अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया
त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

२६ वर्षे प्रथमोऽङ्कः, (जनवरी-जूनमासाङ्कः) २००१ ई.

प्रधानसम्पादकः
प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः
कुलपतिः

सम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः



प्रकाशन-स्थलम्
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
नवदिल्ली-११००१६

प्रकाशकः

कुलपतिः,

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानित-विश्वविद्यालयः)

कटवारियासरायः, नवदिल्ली-११००१६

ISBN : 81-87987-13-6

२६ वर्षे प्रथमोऽङ्कः, जनवरीमासतो जून, २००१ ई० पर्यन्तम्

वार्षिकं मूल्यम् — १००.०० (शतं रूप्यकाणि)

अस्याङ्कस्य मूल्यम्— ३०.०० (त्रिंशत् रूप्यकाणि)

मुद्रकः

अमरप्रिंटिंगप्रैसः

८/२५, विजयनगरम्, दिल्ली-११०००९

दूरभाषः : ७२५२३६२

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया पत्रिका

१. एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका ।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्ष जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति ।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते ।

४. अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते ।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादिपुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते ।

६. प्रकाशित-निबन्धस्य प्रतिमुद्रणानि पत्रिकायाश्च सोऽङ्को (एका प्रतिः) लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति ।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते । तदर्थं द्वे प्रतिकृती प्रेषयितव्ये । आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते ।

८. अस्याः वार्षिकं मूल्यमस्ति १००-०० रु० (शतं रूप्यकाणि) एकाङ्कस्य च ३०-०० रु० (त्रिंशत् रूप्यकाणि)। विशेषाङ्कस्य मूल्यं स्वतन्त्रतया निर्धारितं भवति। इदं शुल्कं **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ, नई दिल्ली-१६,** इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट, पोस्टल आर्डर अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयम् ।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः ।

सम्पादकः

नैवेद्यम्

भारतीयसंस्कृतिः स्वकीयवैशिष्ट्यमाहात्म्यादद्यापि विद्योतते सुतराम्। तेषु वैशिष्ट्येष्वध्यात्मचिन्तनं सर्वाधिकं महत्त्वपूर्णं विद्यते। भौतिकप्रगतेः न कदापि भारतीयैरुपेक्षा कृता। प्रत्युत, न केवलं प्राचीने काले किञ्चाद्यापि, न केवलं विद्वांसः किञ्चाशिक्षिताः ग्रामीणा अपि भौतिकविकासप्रक्रियाभिः परिचिता एव सन्ति। भौतिकसामग्रीणामुपरि अस्माकं ममता न कदापि समाप्तिमेति। यतोहि- वासनानां सन्तुष्टिः सदैवासम्भवा। अत एव भारतीयैराध्यात्मिकता समाश्रिता। आध्यात्मिकता नाम नैव शून्यं काल्पनिकं किञ्चित् वस्तु किञ्च भौतिकविकासस्याश्रयस्थानं चरमबिन्दुश्च भवति। भौतिकतायाः लक्ष्यमेव आध्यात्मिकोन्नतिर्भवति। भौतिविकासः साधनमेव न साध्यः। न किमप्यङ्गमस्ति भारते यदस्ति आध्यात्मिकतया अस्पृष्टम्। कलासाहित्यसङ्गीतदर्शनधर्मविज्ञानकामादिसर्वाण्यपि क्षेत्राणि अनया प्रभावितानि। पुनर्जन्म-कर्मफलसिद्धान्तैः जीवनस्य नैरन्तर्ये भारतीयानां विश्वासः दृढीभूतः तथा च आध्यात्मिकविकासवादस्य प्रतिपादनमपि विहितम्। जीवनस्य चत्वारः पुरुषार्थाः भारतीयैरङ्गीकृताः, तत्र मोक्षस्य चरमपुरुषार्थस्य सर्वोत्कृष्टस्थानमपि प्रकल्पितम्। मोक्षस्यैव साधकाः अन्ये सर्वेऽपि पुरुषार्थाः।

उदारता संकीर्णताराहित्यञ्च भारतीयसंस्कृतेः द्वे वैशिष्ट्ये। एक एव धर्मग्रन्थः महत्त्वपूर्ण इति विचारः भारतीयानां स्वीकार्यो नास्ति। एकस्यैव देवस्याथवा देवदूतस्योपरि भक्तिभावः भारतीयेषु कदापि न दृश्यते। एकेनैव प्रकारेण वस्त्रधारणं वा भोजनपद्धतिर्वा भारते कदापि नासीत्, नाद्याप्यास्ति। विभिन्नेष्वेतेषु भारतीयानां परस्परं तिरस्कारभावनापि नास्ति। अपितु सर्वेषां समादरः, सर्वत्र च समरसतायाः भावना भारतीयसंस्कृतेः प्रमुखं वैशिष्ट्यं वर्तते।

भारतीयसंस्कृतौ धर्मस्य प्रमुखं स्थानमासीत्। आस्तिकतैव सर्वत्र वितता आसीत्। चार्वाकानां स्वमतप्रचारे काप्यसुविधा न दरीदृश्यते स्म। धर्मसुधारकानामुपरि दुर्व्यवहारः भारते न कदापि संलक्षितः।

भारतीयसंस्कृतौ शिक्षा पवित्रतमप्रक्रिया मन्यते। ग्रन्थेषु ज्ञानस्य महिमा सर्वत्र वर्णितो दृश्यते। "नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते" इति वदन् भगवान् श्रीकृष्णः ज्ञानं पवित्रतममिति समुदघोषयत्। महाभारतेऽप्युक्तं "नास्ति विद्यासमं चक्षुर्नास्ति सत्यसमं तपः" इति। भारतीयसंस्कृत्यनुसारं शिक्षा व्यक्तेः समाजस्य चोन्नत्यर्थं सबलं माध्यममस्ति। तच्च ज्ञानं प्रारम्भादेव प्रवचनेन निबन्धप्रकाशनेन प्रसारयितुं प्रवृत्तं विद्यापीठमिदं वर्तते। अस्यामेव दिशि विद्यापीठीया शोधपत्रिका शोधप्रभा स्फुटमेव प्रकाशते। अत्र प्रकाशिताः शोधगर्भाः निबन्धा अवश्यमेव विदुषामुपकाराय भविष्यन्तीति मे प्रत्ययः शोधप्रकाशनक्रियाकलापे व्यापृतात्मन आचार्यरमेशकुमारपाण्डेयाय धन्यवादं वितन्वन् सर्वेषां पाठकानां शं परमेश्वरं प्रार्थये।

प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः

कुलपतिः

सम्पादकीयम्

श्रीस्थलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य शोधप्रकाशनविभागेन त्रैमासिकरूपेण प्रकाश्यमानेयं 'शोधप्रभाख्या शोधपत्रिका संस्कृतभाषान्तर्गतविभिन्नशास्त्राण्यधिकृत्य विलिखितानां गवेषणपूर्णानां नैकेषां निबन्धानां समाहर्त्री सती विलसति। सुरभारतीवाङ्मये निहितानां निगूढतत्त्वानामनवरताविष्कारेण प्रथितयशस्केयं शोधपत्रिका अखिलभारतस्तरे समस्तैरपि विद्वद्भिः सुतरामनुमोदिता विद्योतते।

असंख्यवर्षेभ्यः सकलभारतीयमानवमनोनिर्गलितनवचिन्तनानामाविष्करणे, सुनिश्चितार्थपदावलीपरिलसिता सुनिबद्धपदवाक्यप्रमाणपरिपूर्णा प्राचीनजनसमुदायभाषितभाषा सुरवाणी एकैव क्षमाऽऽसीदिति ऐतिहासिकं तथ्यम्। वैदिशिकाक्रमणेन 'ग्रीक्' 'रोमा' प्रभृतिसंस्कृतिषु कालकवलितासु सतीषु, कालान्तरेण तदीयासु भाषास्वपि लुप्तप्रायासु, सहस्राधिकसंवत्सराणि वैदिशिकानामधीने प्रणष्टसमस्तभौतिकसम्पदा सर्वथा परतन्त्रा सती भारतीया धरेयमधुनाप्यतुल्यसंस्कृतिपरिशोभिता विराजत इति किमन्यत् कारणं भवितुमर्हति संस्कृतभाषायाः तत्परिरक्षणसामर्थ्यमतिरिच्य। एकतः पार्श्वे आङ्गलशासकैः सुरवाण्याः तदन्तर्गतसंस्कृतेश्च सर्वनाशाय विविधरूपेण प्रयासेषु विहितेषु, अपरतः तदीया एव जनाः संस्कृतस्य संस्कृतेश्च अध्ययनगवेषणादिकं निरन्तरं विधाय तन्महत्त्वमुच्चैस्तरं समुदघोषयन् येन संस्कृतारयः लज्जया नम्रशिरस्काः समभवन्। अधुनापि भारते विदेशेषु च संस्कृतमाधारीकृत्य बहुविधानुसन्धानकार्याणि प्रचलन्त्येव। भाषायामस्यामनायासेन संभाषणं कृत्वा आधुनिककालेऽपि अस्याः प्रासङ्गिकत्वं निरूपितं विद्वद्भिराधुनिकैः। अतः एतादृशेऽस्मिन् सन्दर्भे शोधप्रभासदृशानां पत्रिकानां प्राधान्यं वर्धत एव। आत्मन्यधिष्ठितकर्तव्यपरिपालनेन निरन्तरं सञ्चरन्ती विद्यते महत्त्वपूर्णेयं पत्रिका।

अस्मिन्नङ्के विविधविषयविश्लेषपराः द्वाविंशतिः लेखाः प्रकाश्यन्ते। एवं प्रतिभाविशेषोद्भासितशोधपूर्णा संस्कृतसौरभं वितन्वतीयं विदुषां सन्तोषाय भविष्यतीति कामयमानोऽहं प्रमादादज्ञानाद्वा सञ्जातस्य दोषजातस्य प्रशमनार्थं निर्देशादिप्रदानैश्च उत्साहश्रियः संवर्धनार्थमभ्यर्थये सुमनसः विदुषः।

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

संपादकः

विषयानुक्रमणिका

निखिलनिगमागमवाङ्माधुरीमकरन्दरसावेशितचेतसां, विदग्धमण्डलमण्डनानां, सकलभूमण्डलविश्रुतकीर्तिभाजां, शासनप्रशासनपटुकरणानामशेषशेमुषीजुषामनन्तश्रीविभूषितानां, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य कुलपतिपद—समलङ्कुर्वतामुपाध्यायकुलमणीनां, पण्डितवर्य्याणां, साक्षाद्वाचस्पतीनामिव वाचस्पतिमहाभागानां करकमलकुड्मलयोः राष्ट्रपतिसम्मानसमुद्घोषणावसरे समर्पितम्

अभिनन्दनपत्रम्

यज्ज्ञानं चरितायतेऽनुदिवसं यत्कर्म पुण्यायते,
यत्पुण्यं विपुलायते स्वयमहो कीर्तिर्दिगन्तायते ।
पुण्या वंशपरम्परा प्रतिकलं हर्षायते लीलया,
सोऽयं वर्षशतं भुनक्तु वसुधां मोदेन वाचस्पतिः ॥

शास्त्राम्भोधितलावगाहनपटुः, शास्त्रप्रियः सन्ततं,
विद्वन्मानविवर्द्धकोऽस्त्यनुदिनं योऽयं सतामग्रणीः ।
छाया यस्य सुखावहा कुलपतेर्विद्याधराणां कृते,
धन्यो राष्ट्रपतेः पुरस्कृतियुतो जीवेत्स वाचस्पतिः ॥

यस्यास्ये मधुरस्मितं प्रियकरं बुद्धौ च विद्याप्रभा,
शुद्धे चेतसि राष्ट्रभक्तिरतुला सच्छेमुषी चिन्तने ।
माधुर्यं शुचि वाचि तृप्तिमहितं धर्मश्च गेहाश्रमे,
मीमांसामृतधारको विजयते लोकेषु वाचस्पतिः ॥

नित्यं चापि सरस्वती प्रमुदिता यत्कर्मणा भूतले,
हर्षक्लिन्नतनुश्च सा सुरगवी यत्सेवया नृत्यति ।
लोकोद्बोधनपाटवेन सुतरां मुग्धास्ति विद्वत्सभा,
सोऽयं सर्वसुखप्रदो विजयतां राष्ट्रेषु वाचस्पतिः ॥

योऽयं संस्कृतवर्द्धनाय कृतवान् यद्विश्वसम्मेलनं,
तस्मिन्नत्र समागताः सुमतयो विद्वद्धुरीणाः समे ।
सर्वैरस्य प्रशंसितोऽस्ति महिमा पूर्णे धरित्रीतले,
सोऽस्माकं कुलभूषणः कुलपतिः जीवेन्नु वाचस्पतिः ॥



गुरवे वाचस्पतये, प्रणमति तं राष्ट्रपतिपुरस्कारे ।
प्रणवोऽसौ कविकर्मा कृत्वेदं संस्तवं नव्यम् ॥

वयं स्मः विद्यापीठस्थाः सर्वे आचार्याः, अधिकारिणः, अन्तेवासिनः, कर्मचारिणश्च

दिनांकः २२ अगस्त, २००१ श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-११००१६

वेदार्थे व्याकरणाङ्गोपकारिता

■ डॉ० देवेन्द्रनाथत्रिपाठी

वेदानां स्वरूपस्यार्थस्य च संरक्षणार्थं वेदाङ्गानां समुदयो जातः। 'अङ्ग्यन्ते ज्ञायन्ते अमीभिरित्यङ्गानी-त्यनया व्युत्पत्या अङ्गशब्दस्योपकारकः इत्यर्थः। वेदाङ्गं विना वेदस्य सम्यक् ज्ञानं भवितुं न शक्नोति। यथोक्तं सायणाचार्येण—

"अतिगम्भीरस्य वेदस्यार्थानवबोधयितुं शिक्षादीनि षडङ्गानि प्रवृत्तानि"[१] इति।

एतेषां वेदाङ्गानां समुदयोऽपराविद्यारूपेणोपनिषत्काल एव जातः। यथोक्तं मुण्डकोपनिषदि—"द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद् ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च। तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति। अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते"[२] इति।

एतेषां वेदाङ्गानां मध्ये व्याकरणस्यातीवमहत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति। व्याक्रियन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरण-मित्यनया व्युत्पत्या व्याकरणं पदमीमांसाशास्त्रमस्ति। व्याकरणं प्रकृतिप्रत्यययोर्निर्धारणेन पदस्वरूपस्य तदर्थस्य च विनिश्चयीकरणं करोति। इदमेव व्याकरणशास्त्रस्य महत्त्वपूर्णं स्थानं दृष्ट्वा महर्षिणा पाणिनिना स्वशिक्षाया-मुक्तं यत्-"मुखं व्याकरणं स्मृतम्"[३] इति। अस्य कथनस्यायं भावो यत्, यथा मुखं विनाऽशनाद्यभावेन शरीरपुष्टिरसम्भवा, तथैव व्याकरणं विना साक्षात्परमेश्वरस्य निःश्वासभूतस्य[४] वेदस्यापि शरीररक्षा स्थितिश्चा-सम्भवैव। इदमेवानुमोदयन् महाभाष्यकारेण महर्षिणा पतञ्जलिना पडङ्गेषु व्याकरणस्यैव प्राधान्यमुद्घोषितम्—

"प्रधानं च षडङ्गेषु व्याकरणम्। प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति"[५] इति।

अस्य व्याकरणस्य वेदाङ्गत्वं वैदिकशब्दार्थबोधकत्वञ्चोभयविधमभिप्सितार्थं समर्थयन् महाभाष्यकारेण 'शब्दानुशासनस्य प्रयोजनानि'[६] इति निगदितानि, न तु व्याकरणस्येति। यतो हि व्याकरणशास्त्रस्य शब्दार्थबोध-कत्वं शब्दानुशासनशब्देनैव बुध्यते, न तु व्याकरणमात्रेण यथोक्तं सर्वदर्शनसंग्रहकारेण—

---

१. ऋ० भा० भू०, पृ०-११६

२. मु० उ०, १/१/४-५

३. पा० शि०, ४२

४. यस्य निःश्वसितं वेदाः, सायणाचार्यः ऋ. भा. मू.-२

५. महाभाष्यम्, प्र० आ० पृ० ११

६. महाभाष्यम्, प्र० आ० पृ० - १०

"तस्यार्थस्य प्रतिपत्तये अथ व्याकरणमेवाभिधीयताम् । अथ शब्दानुशासनमित्यधिकाक्षरं मुधाभिधीयत इति । मैवम् । शब्दानुशासनमित्यन्वर्थ समाख्योपादाने तदीयवेदाङ्गत्वप्रतिपादकप्रयोजनान्वाख्यानसिद्धेः अन्यथा प्रयोजनानभिधाने व्याकरणाध्ययनाध्येतॄणां प्रवृत्तिरेव न प्रसजेत्"[१] इति ।

व्याकरणं विना वेदरक्षा न भवितुमर्हति । अतो व्याकरणाध्ययनं नित्यं वेदाध्ययनवत्, न तु काम्यम् । वेदाध्ययनात् पूर्वमेव व्याकरणाध्ययनमावश्यकम् । यथोक्तं महावैयाकरणेन भर्तृहरिणा—

इदं तु व्याकरणाध्ययनं नित्यं कर्मावश्यकं कर्तव्यमुपनयनादिवत् ।[२]

अस्यावश्यकस्य व्याकरणाध्ययनस्य वेदरक्षैव प्रयोजनम्; यथोक्तं महाभाष्यकारेण "रक्षार्थं वेदानामध्येयं व्याकरणम्"[३] इति । अनेन वाक्येन महाभाष्यकारेणेदं सुदृढीकृतं यत् वेदरक्षामतिहाय व्याकरणाध्ययनस्य नान्यत्रयोजनम् । प्रासङ्गिकस्यानुकूलस्यार्थस्य संरक्षणमपायपरिहारो वा रक्षा[४]शब्दवाच्यः ।

वेदस्य प्रधानरूपेणोपयोगो यागकर्मण्येव भवति । यथोक्तम् "वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्तेति । तत्र कस्य मन्त्रस्य प्रयोगः कस्मिन् यज्ञे भविष्यति कुत्र वा न भविष्यति, इत्यस्य विनिश्चयो मन्त्रस्थानां पदानां स्वरूपेण व्याकरणधिया सम्यक्तया परिचित एव विद्वान् कर्तुं शक्नोति, न त्ववैयाकरणः ।

यथा ऋग्वेदे खिल[५] मन्त्रेषु पीवोपवसनशब्दः समागतः । अस्य सान्तस्य पीवस्शब्दस्थस्य सकारस्य लोपे कृते सति गुणसन्धि विधाय पीवोपवसनशब्दः "पीवोपवसनादीनां छन्दसि लोपः'[६] इत्यनेन वार्तिकेन प्रसिद्ध्यति । इमं लोपविधिमजाननवैयाकरणः कथं वेदार्थं करिष्यतीति चिन्तनीयम् । अतो व्याकरणेनैव वेदार्थाः स्पष्टीभविष्यन्ति ।

अनेनैव प्रकारेण 'दिवो सुपर्णो गत्वाय'[७] इत्यस्मिन् मन्त्रे 'क्त्वो यक्'[८] इत्यनेन सूत्रेण 'गत्वा' इत्यस्यानन्तरं युकागमं कृत्वा गत्वायेति शब्दो निष्पद्यते । अवैयाकरणो गत्वायेत्यस्य शब्दस्य प्रकृतिप्रत्ययात्मकं व्युत्पत्तिमूलकमर्थं कथं ज्ञास्यति ? तथैव 'गृह्णाति' इत्यस्मिन् पदे 'हृग्रहोर्भश्छन्दसि'[९] इत्यनेन सूत्रेण 'ह्' इत्यस्य स्थाने भकाररूपो वर्णविकारो भूत्वा गृभ्णातीति वैदिकः शब्दः प्रसिद्ध्यति । अत्र अवर्णविकारज्ञो हि वैदिकशब्दानां व्युत्पत्तिमूलकमभीप्सितार्थमजानन् महदनर्थं करिष्यति । अत एव महाभाष्यकारेणाभिहितम्—

लोपागमवर्णकारज्ञो हि सम्यक् वेदान् परिपालयिष्यति[१०] इति ।

---

१. सर्वदर्शनसंग्रहः पृ० सं० २९२

२. दीपिका, पृ० १०

३. महाभाष्यम्, प्र० आ०, पृ० ९

४. सतोऽर्थस्यापायपरिहारो रक्षा, (दीपिका, पृ०-५)

५. ऋ.सं.५/७/२, इदानीं खिलान्युच्यन्ते क्वचित्विनियोगानुक्तेः, महीधरभाष्ये, शु० यजु० सं० २६/१

६. वार्तिक.६/३/१०९

७. ऋ.सं.८/१०/८

८. पा० सू०, १०/१/४७

९. पा० सू०, ८/२/३२

१०. म० भा०, प्र० आ० पृ०, ९

पुनश्च वैदिकयागेषु प्रकरणानुसारं विकृतिषूहः[१] नूतनशब्दकल्पनं भवति । ऊह-वितर्के धातुना ऊहशब्दो निष्पद्यते । अतोऽन्वययोग्यानां विभक्त्यादीनां प्रकल्पनमोहः । यतो हि वेदे सर्वैः लिङ्गैः सर्वाभिर्विभक्तिभिश्च मन्त्रा न निगदिताः सन्ति । प्रकृति[२]यागे तु समग्रविधिविधानं दरीदृश्यते, परन्तु विकृतियागेषु केवलं विशेषविधानमेवोच्यते । अवशिष्टान्यतिरिक्तानि कर्माणि तु प्रकृतियागादेवातिदिश्यन्ते । अत एव विकृतियागेषु प्रकृतियागगतानां मन्त्रस्थानां पदानां विभक्तिलिङ्गादीनां विपरिणामो ह्यावश्यकतानुसारेण क्रियते । अत्र हि मीमांसाशास्त्रस्य निर्देशो यत्-"यत् प्रकृतौ कर्तव्यम्, तद्विकृता[३]विति" ।

इष्टियागानां प्रकृतिर्दर्शपूर्णमासः, सोमयागानाञ्च प्रकृतिरग्निष्टोमः । तत्र दीक्षणीयादिषु इष्टियागविकृतिषु वाजपेयादिषु सोमयागविकृतिषु चोहो भवति । अयमूहोऽष्टविधो यथोक्तं कुमारिलभट्टपादेन—

"तथोहोष्टविधः । क्वचित्प्रकृतिः ऊह्यते क्वचित् लिङ्गमूह्यते क्वचित्वचनमूह्यते क्वचित्प्रकृतिश्च लिङ्गञ्च क्वचित्प्रकृतिवचने क्वचिल्लिङ्गवचने क्वचित्त्रयाणामपि क्वचिदभ्यासः" ।[४]" इति ।

प्रकृतियागे 'अग्नये जुष्टं गृह्णामि'[५] इति दर्शपूर्णमासे विहितो मन्त्रः । विकृतियागे तु 'सौर्यं चरं निर्वपेत् ब्रह्मवर्चसकामः' इति विहितमस्ति । अतोऽस्मिन् विकृतियागे सौर्ये चरौ 'सूर्याय जुष्टं निर्वपामि' इत्येवं 'अग्नये' इत्यस्य पदस्य स्थाने पदान्तरस्य प्रक्षेपः कार्यः । अयमेव पदान्तरप्रक्षेपः ऊहशब्दाभिधेयः यथोक्तम्—

"अग्नये जुष्टं निर्वपामि" इत्यस्य सौर्ये चरौ 'सूर्याय जुष्टं निर्वपामि' इत्येवं पदान्तरप्रक्षेपः ऊहः"[६] इति ।

अनेनैव प्रकारेण लिङ्गस्याप्यूहः दरीदृश्यते । यथा स्त्र्यर्थाभिधाने 'जूरसि धृता मनसा' इत्यत्र धृतेति पदं पुल्लिङ्गस्य 'धृतः' इत्यस्य पदस्योहो विद्यते । तथैव 'आशासाना मेधपतिभ्यो मेधमित्यत्र विभक्तेरप्यूहो दरीदृश्यते । नूनमेवायमूहोऽवैयाकरणः कर्तुं न शक्नोति । अतो व्याकरणं नूनमेव वेदार्थमुपकरोति, यथोक्तमन्नम्भट्टेन—

'मेधपतिभ्यः इत्यादेः वेदे प्रयोगस्य दुर्ज्ञानत्वात्तदनुसन्धानविलम्बाच्च व्याकरणादेवोहः सुलभ इति भावः[७]" इति । ऊहज्ञो वैदिको ह्यार्त्विज्यलाभेन यज्ञे विपुलं धनमपि प्राप्नोति । अनेन प्रकारेण वित्तलाभेन तस्मै ऐहिक- सुखप्राप्तिरपि भवति ।[८] अतो नूनमेवोहस्य ज्ञानं वेदार्थस्य कृते आवश्यकम्, यतोहि न शक्नोत्यवैयाकरणः सम्यगूहः कर्तुम् । यथोक्तम् महाभाष्यकारेण-'तन्नावैयाकरणः शक्नोत्यथायथं विपरिणमयितुम्[९]'इति ।

---

१. यत्र विशेषाङ्गमात्रमुपदिश्यतेऽङ्गान्तराणि तु प्रकृतेरतिदिश्यन्ते सा विकृतिः महीधरभाष्ये शु० य० वेद-१/१
२. यत्रसमग्राङ्गोपदेशः सा प्रकृतिः । यथा दर्शपूर्णमासादिः, तत्प्रकरणे सर्वाङ्गपाठात् । अ० सं० पृ०-५३
३. शाबर भा० ९/३/१
४. टुप्टीकायाम्, कुमरिलभट्टः ९/३/१
५. शु० यजु० सं० १/१०
६. जै० न्या० वि०, २/१/९
७. अन्नम्भट्टः, उद्योतने, पृ० १३
८. 'ऊहज्ञस्य हि आर्त्विज्यलाभेन द्रव्यप्राप्तिद्वारा ऐहिकसुखसिद्धिः फलमिति बोध्यम् । नागेशः, उद्योते पृ०-१४
९. महाभाष्यम्, प्र० आ० पृ० ११

पुनश्च व्याकरणमेव वैदिकानां पदानां ज्ञानं सरलतया लघुरूपेण कारयति । तत्रेदं कारणं यत् बहवः शब्दा विद्यन्ते, अत्यल्पञ्च जीवनमस्ति । अतः कोऽपि जन्मजरामरणग्रस्तो मानवः प्रतिपदमधीत्य शब्दवारिधेः पारं गन्तुं न शक्नोति । स्थितौ ह्यस्यां व्याकरणमेव सरलतमः उपायः उपदिशति, येनात्यल्पकालेनैव वैदिकानां पदानां सम्यक् ज्ञानमत्यल्पपरिश्रमेण च भवति । यथा स्वरविषय एवावलोकयतु, 'अनुदात्तं पदमेकवर्जम्'[१] इत्यनेन सूत्रेणेदं ज्ञायते यत् स्वरितमुदात्तं वाचमेकं वर्जयित्वा पदस्थाः सर्वे अचोऽनुदात्ता भवन्ति । अनेन सूत्रेण सरलतयानुदात्तस्य स्वरस्य विषये ज्ञानं भवति । तथैव विभक्तिविषये लिङ्गविषये वा व्याकरणकृतस्यावबोधस्य लघुता सरलता वा दरीदृश्यते । शब्दानां प्रतिपदं पाठस्त्वशक्य एव । यतो हि पुरा देवानां गुरुः बृहस्पतिर्दिव्यवर्षसहस्रमिन्द्राय शब्दानां प्रतिपादमुपदेशं चकार । परन्तु बृहस्पतिरपि शब्दान्तं न जगाम । बृहस्पतिसदृशो वक्ताध्येता चेन्द्रस-दृशोऽपि दिव्यवर्षसहस्रकाले शब्दवारिधेः पारं न जगाम, तर्हि जरामृत्युजालबद्धानां सामान्य-मानवानां का कथा ? यथोक्तं सायणाचार्येण ऋग्वेदभाष्यभूमिकायाम्—"बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच, नान्तं जगाम ।....अद्य तु पुनर्यदि परमायुर्भवति स वर्षशतं जीवति । तत्र कुतः प्रतिपदपाठेन सकलपदावगमः"[२] इति ।

अतः शब्दानां प्रतिपदपाठापेक्षया प्रकृतिप्रत्यययोरवबोधेन व्याकरणं समग्राणां वैदिकपदानां सम्यक्ज्ञानं सरलतया कारयति । इदमेवानुमोदयन् श्रीमताचार्यवरेण नागेशभट्टेनोक्तम्-'लाघवं च प्रतिपदपाठापेक्षया प्रकृ-त्यादिविभागेनान्वाख्यातस्य विवक्षितम्'[३] इति । अतो वेदार्थज्ञानं प्रति व्याकरणमेव लघूपायं दर्शयति । यतो हि श्लिष्टान् वैदिकपदान् प्रकृतिप्रत्यययोरज्ञानेन विकलोऽवैयाकरणः छेत्तुं पृथक् कर्तुं वा न शक्नोति । व्याकरणाध्य-यनेनैव शब्दार्थज्ञानं सुकरं भवति । अतो नूनमेव व्याकरणं विना पदपार्थक्यावबोधाभावात् यथार्था वेदार्थप्रतीति-र्नहि भवितुं शक्नोति । व्याकरणं वेदार्थज्ञानं प्रति लघूपायभूतमितिसमर्थयन् भर्तृहरिणा दीपिकायामुक्तम्—

'तेषां च ज्ञाने व्याकरणादन्यो लघूपायो नास्ति । उपायो नाम कार्यनिवृत्तिं प्रति यः कारणानां विन्यासवि-शेषः । तस्मात् व्याकरणं लघूपायः शब्दज्ञानं प्रति अन्य उपाय एव न सम्भवतीति ।'[४]

वैदिकानां 'पदानामर्थनिर्धारणे प्रायः सन्देहो जागर्ति । अतस्तत्रत्यानां संदेहानां निवृत्यर्थं व्याकरणस्य ज्ञानमावश्यकमस्ति । स्थलविशेषेषु बहूनि समासयुक्तानि पदानि दृश्यन्ते, येषु पदेषु कः समास इति निश्चेतुं स्वरज्ञानमावश्यकं विद्यते । यथा "स्थूलपृषतीमाग्निवारुणीमनड्वाहीमालभेत' इति कर्मकाण्डिनः पठन्ति । अग्नये वरुणाय च स्थूलपृषतीं धेनुमालभेत, इत्यस्याभिधेयार्थः । परन्त्वायं सन्देहो जागर्ति यत् स्थूलपृषतीशब्दस्य कोऽभिप्रायः ? स्थूलपृषतीशब्दस्य स्थूला चासौ पृषतीति कर्मधारयसमासे कृते सति सैव धेनुर्गृह्यते या स्थूलापि स्याद्बिन्दुक्तापि च । अस्यैव स्थूलपृषतीपदस्यातो विपरीतं 'स्थूलानि पृषन्ति यस्याः सा स्थूलपृषतीति बहुब्रीहि-समासे कृते इत्यत्र सैव धेनुगृह्यते या स्थूलविन्दुयुक्ता स्यात् । शरीरेण सा स्थूला भवेद्दुर्बला वेत्यत्र न कोऽपि

---

१. पा० सू०-६/१/१५१

२. ऋ० भा० भू०, पृ०-१२३

३. उद्योत, पृ०-१६

४. दीपिका. पृ. सं. १०

निर्बन्धविशेषः, परन्तु नूनमेव बपुषि स्थूलबिन्दुयुक्ता भवेत्। एवञ्चात्र सन्देहो जायते यत्स्थूलविन्दुयुक्ताया धेनोर्ग्रहणं भवेदुताहो स्थूलाया विन्दुयुक्तायाश्चापि। अनेन प्रकारेण यथार्थनिर्धारणे विचिकित्सायां सत्यां व्याकरणधियैव समाधानं सम्यक्तया कर्तुं शक्यते। यद्यत्र स्थूलपृषतीपदमन्तोदात्तं नहि विद्यते, तर्हि कर्मधारय-समासाभावात्स्थूलाया विन्दुयुक्तायाश्चापि धेनोर्ग्रहणं नहि भवितुं शक्नोति। अपितु पूर्वपदे प्रकृतिस्वरमवलोक्य बहुव्रीहिसमासत्वात्स्थूलबिन्दुमत्या एव धेनोग्रहणं सुनिश्चितं भवति। यथोक्तं भर्तृहरिणा दीपिकायाम्—

"स्वरभेदार्थभेदं वैयाकरणाः प्रतिपद्यन्ते। तस्मिंश्च कर्मणि यस्याः स्थूलानि पृषन्ति लभ्यन्ते तत्र वैयाकरणैस्त्वसन्देहेन पूर्वपदप्रकृतिस्वरेण बहुव्रीहिरेवात्र निश्चित इति।"[१] अतो व्याकरणस्य ज्ञानं वेदार्थसन्देहनिवृत्तौ परमावश्यकं विद्यते। यदि व्याकरणज्ञानं विना कोऽपि जनो वेदार्थं प्रति प्रयतते तर्हि सन्देहजालाकुलस्य तस्य श्रमो निरर्थक एवास्ति। यथोक्तं सायणाचार्येण वेदभाष्यभूमिकायाम्—'असन्देहार्थं चाध्येयं व्याकरणम्। नावैयाकरणः स्वरतोऽध्यवस्यतीति।'[२]

यज्ञे कर्मविच्छेदे जाते सति पुनराधेयेष्टिः क्रियते। तदानीमादौ ह्यग्नये प्रास्ताः पञ्चाहुतयः प्रयाजाः।[३] पुनश्चान्तेऽपि प्रास्तास्तिस्त्र आहुतयोऽनुयाजसंज्ञकाः। प्रयाजा अनुयाजाश्चाग्नेया एव भवन्ति, यथोक्तं यास्काचार्येण—"आग्नेया वै प्रयाजा आग्नेया अनुयाजा इति ब्राह्मणम्"[४] इति। तत्र प्रथमा समिधोऽग्न आज्यस्य व्यन्तु, द्वितीया तनूनपादग्न आज्यस्य वेतु, तृतीया इडोऽग्न आज्यस्य व्यन्तु, चतुर्थी बर्हिरग्न आज्यस्य वेतु, पञ्चमी स्वाहग्न आज्यस्य वेत्विति चाहुतयः प्रयाजाः सन्ति। अत्रायं नियमो यदन्तिमं पञ्चमं मन्त्रम्[५]पहाय चतुर्षु प्रयाजमन्त्रेषु समागतस्यग्निशब्दस्य चतस्रो विभक्तीः परिणमयितव्याः। एवमग्निशब्दस्य सविभक्तिकमुच्चारणे कृते सति प्रथमः समिधोऽग्ने अग्न आज्यस्य वियन्तु, द्वितीयस्तनूनपादग्नावग्न आज्यस्य वेतु, तृतीय इडोऽग्निनाग्न आज्यस्य वियन्तु, चतुर्थो बहिरग्निमग्न आज्यस्य वेतु इति विभक्तिपरिवर्तने कृते सति मन्त्रो भवति। एवमत्र प्रथमासम्बोधने सप्तम्यां तृतीयायां द्वितीयायाञ्च विभक्तिपरिवर्तनं दरीदृश्यते, यथोक्तमापस्तम्बश्रौतसूत्रे—

"अग्नाग्ने अग्नावग्नेऽग्निनाग्नेऽग्निमग्न इति चतुर्षु प्रयाजेषु चतस्रो विभक्तिर्दधाति"[६] इति। अतो ह्येवंविधेषु स्थलविशेषेषु विभक्तिपरिवर्तनद्वारा व्याकरणं वेदार्थं प्रत्युपकरोति। व्याकरणस्य सम्यक् ज्ञानं विना न कोऽपि वैदिकः प्रयाजमन्त्राणां विभक्तिपरिवर्तनं सम्यक्तया कर्तुं शक्नोति। अत एवोक्तं महाभाष्यकारेण—"न चान्तरेण व्याकरणं प्रयाजाः सविभक्तिकाः शक्याः कर्तुम्"[७] इति।

---

१. दीपिका, पृ०-१०

२. ऋ० भा० भू०, पृ०-१२४

३. प्रधानयागात्पूर्वमिज्यते यैस्ते प्रयाजाः

४. निरुक्ते, अ० ८/३ पुनश्च तव प्रयाजा अनुयाजांश्च केवलानूर्जस्वन्तो हविषः सन्तु भागाः। तवाग्नि यज्ञोऽयमस्तु सर्वस्तुभ्यं नमन्तां प्रदिशश्चतस्त्रः॥ ऋ० वेद० १०/५१/९

५. 'नोत्तमे' आ० श्वौ० सू० ५/८/१८/७

६. आ० श्रौ० सू०-५/८/२८/६

७. म० भा० प्र० आ०-पृ०-२३

अतएव यः पदशोऽक्षरशस्स्वरश्च वेदं व्याकरणधिया जानाति, तस्यैव याजनेऽधिकारो विहितोऽस्ति न त्वज्ञस्य।[१] अज्ञेनावैयाकरणेनोच्चरिता वेदमन्त्रा हीष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहाररूपं स्वार्थं नोत्पादयन्ति। अतो यागकर्मणि प्रेप्सितार्थप्राप्तिद्वारा व्याकरणं नूनमेव वेदार्थमुपकरोत्येव। वैदिकयागेषु विदुष एवाधिकारः, यथोक्तं भर्तृहरिणा दीपिकायाम्—'विद्वानेव याजयति, इत्यविदुषोऽनधिकारात्'[२] इति। विद्वानेव याजयतीति कथनस्यायं भावो यत् विद्वानेवैकस्य शब्दस्य स्वरभेदेन पदच्छेदेन वार्थवैविध्यं ज्ञास्यति। यथा द्विविधो हि वेदशब्दो वेदेषूपलभ्यते। एको वेदशब्दो विद्ज्ञाने धातुना अच् प्रत्यये कृते सति निष्पद्यते। अतः 'चितः'[३] इत्यनेन सूत्रेण सोऽन्तोदात्तः प्रयुज्यते। तस्यान्तोदात्तस्य वेदशब्दस्य कुशमुष्टिरित्यभिप्रायः। यथा—'वेदोऽसि येन त्वं देव वेद देवेभ्यो वेदोऽभवस्तेन मह्यं वेदो भूयाः'[४]"इत्यस्मिन् मन्त्रे कुशमुष्टिवाचकस्यान्तोदात्तस्य वेदशब्दस्य प्रयोगो दृश्यते।

द्वितीयश्च वेदशब्दो विद्धातुना घञ् प्रत्यये कृते निष्पद्यते। अतः घञ्प्रत्ययत्वात्तत्र 'ञ्नित्यादिर्नित्यम्'[५]' इत्यनेन सूत्रेणाद्युदात्तो भवति। यथा—"वेदहामेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्"[६] इत्यस्मिन् मन्त्रे आद्युदात्तस्य वेदशब्दस्य प्रयोगोऽवलोक्यते। एवं विधेषु स्थलविशेषेषु प्रत्ययस्वरयोरज्ञानादवैयाकरणोऽर्थ-प्रत्ययं सम्यक्तया कर्तुं नहि शक्नोति। अतो वेदार्थेषु व्याकरणोपकारिता स्यादेव।

वेदानां पदपाठेऽपि व्याकरणज्ञानं विना पदच्छेदोऽसंदिग्धतया न भवितुं शक्नोति। यथा—"अवसाय पद्वते रुद्रमृड," "अवसायाश्वान्' इत्युभयोरपि मन्त्रयोरवसायशब्दस्य समानरूपेण प्रयोगो दृश्यते। परन्त्वत्रार्थ-वैविध्यमस्त्येव। "अवसाय पद्वते रुद्र मृड" इत्यस्मिन् मन्त्रे समागतस्यावसायशब्दस्यार्थः पथ्यदनमस्ति। यतो ह्ययमवसायशब्दः 'अव्'गत्यर्थेन धातुना असुप्रत्यये कृते सति चतुर्थ्यन्तरूपोऽस्ति।[७] अतोऽत्र पदसंविभागो नहि भवति। द्वितीयश्चावसायशब्दः 'अव'उपसर्गकिन षोडन्कर्मणि धातुना क्त्वाप्रत्ययस्य स्थाने ल्यप् प्रत्यये कृते सति निष्पद्यते। अतोऽस्यावसायशब्दस्यात्र वियोज्य इत्यभिप्रायोऽस्ति। अतो ह्यत्र पदसंविभागो भवति। अनेनैव प्रकारेण "दूतोनिरृत्या इदमाजगाम" इत्यस्मिन् मन्त्रे समागतं निरृत्या इति पदं आःकारान्तं पञ्चम्यर्थे षष्ठ्यर्थे वा विद्यते। परन्त्वतो विपरीतं "परो निरृत्या आचक्ष्व"[८] इत्यस्मिन् मन्त्रे समागतं 'निरृत्या' इति पदं निरृत्यै इत्यस्य स्थानीयमस्ति। निरृत्यै आचक्ष्व इत्यत्र 'एचोऽयवायावः'[९] इत्यनेन सूत्रेण अवादेशे 'लोपः शाकल्यस्य' इत्यनेन सूत्रेण वकारस्य लोपे च कृते सति उक्तं रूपं प्रसिद्ध्यति। अत एव ऐकारान्तोऽत्र पदसंविभागो भवति। एवमुभयत्र निरृत्येति पदं समानमेव दरीदृश्यते, परन्त्वत्र विभक्त्यर्थवैविध्यं व्याकरणशास्त्रमेवाबोधयति। एवं विधेषु

---

१. यो वा इमां पदशः स्वरशोऽक्षरश्च वाचं विदधाति स आर्त्विजीनो भवति। महाभाष्ये, प्र० आ० पृ०—२५
२. दीपिकायां प-०-१६
३. पा० सू०-६/१/६३
४. शु.य.सं. ३१/१८
५. पा० सू० ६/१/१९७
६. शु० य० सं० ३१/१८
७. निरुक्ते, अ० १/६
८. ऋ.सं. १०/१६५/१
९. पा० सू०, ६/१/७८

विभक्त्यर्थवैविध्येषु सत्सु कस्यार्थस्य ग्रहणं भविष्यति, कस्यार्थस्य वा ग्रहणं नहि भविष्यति इत्यस्य संदेहस्य निर्णयो निरुक्तशास्त्रेणैव कर्तुं शक्यते। एवं विधेषु संदेहास्पदेषु स्थलविशेषेषु व्याकरणस्य गतिर्नहि प्रसरति। वेदार्थं प्रति निरुक्तशास्त्रस्येदमेवाप्रतिमं महत्त्वं द्योतयन् श्रीमता यास्काचार्येणोक्तम्—

"तदिदं विद्यास्थानं व्याकरणस्य कार्त्स्न्यं स्वार्थसाधकं च"[१] अयमेव व्याकरणनिरुक्तयोर्मध्ये विभेदः। व्याकरणस्यान्यो विषयो निरुक्तस्य चान्यः। यद्यप्यद्यश्वो व्याकरणेन हि कवलितं निरुक्तम्। तथापि शास्त्राणां पिण्डीकरणं नोचितम्। अवैयाकरणस्त्वेवंविधेषु स्थलविशेषेषु विभक्त्यर्थवैविध्यं ज्ञातुं न शक्नोति। विभक्त्यर्थस्य वैविध्यज्ञानं विना यथार्थावगाही पदविभागो भवितुं न शक्नोति यथार्थपदविभागं विना मन्त्रार्थप्रतीतिस्तु सर्वथाप्यसम्भवैव। अत एव वेदार्थं प्रति व्याकरणस्योपकारितां ऋगेवानुमोदयति—

चत्वारि वाक् परिमिता पदानि,
तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति,
तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति[२] ।। इति

अत्रेदमुद्घोषितम् यत् नामाख्यातोपसर्गनिपातस्वरूपाणि चत्वारि पदजातानि ये जानन्ति त एव विद्वांसो, न त्वन्ये शुकवत्पाठकारिणोऽनर्थज्ञाः। यतो हि ये वेदमधीत्य स्वाधीतस्य वेदस्यार्थं न जानन्ति, तान्, ऋगेव निन्दति, येऽर्थज्ञास्तान् स्तौति च, यथोक्तम्—

स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम्।
योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा।।[३] इति

अतो व्याकरणज्ञानपूर्वकं वेदार्थज्ञानमावश्यकमिति वेदसमर्थितमेवास्ति। यद्यपि बहूनां वेदानामानर्थक्यवादिनां[४] हृदि वेदार्थविचारणेयं न स्तोकमपि पदं विदधाति, तथापीदं सुस्थितमवितथञ्च यद्वेदार्थे व्याकरणाङ्गोपकारित्वं दुर्निवारमेवेति।

---

१. निरुक्ते १/५

२. ऋ० सं०, १/१६४/४५

३. उद्धृतम्, निरुक्ते १/६

४. अनर्थका हि मन्त्राः, निरु० १/५

बौद्धार्थवादस्य महाभाष्यकृदनभिमतत्त्वम्

■ श्रीराजेन्द्रप्रसादशर्मा

बौद्धार्थवादो महाभाष्यकारपतञ्जलिसिद्धान्त इति केचन वैयाकरणाः प्रतिपादयन्ति। तेषां युक्तिनां बलाबलं समासत्वेनात्र विचार्यते।

'न च सतां पदार्थो व्यभिचरति' इति भाष्यमाधारीकृत्य वाक्यपदीयतट्टीकासु बौद्ध एव अर्थः शाब्दबोधस्य विषयः न बाह्यार्थ इति पतञ्जलिसिद्धान्तः निर्णीतः। स च कैयटनागेशादिभिः प्रदीपे उद्योते च यत्र-तत्र प्रतिपादितः। किन्तु महाभाष्यावलोकनेनायं वादः भाष्यकारसम्मत इति न प्रतिभाति। तत्र तु अयम् आरोपित एव प्रतिभाति।

अष्टाध्यायीमहाभाष्यादिग्रन्थावलोकनेन ज्ञायते हि व्याकरणं खलु शब्दसाधुत्वव्यवस्थापकं शास्त्रम्, अर्थ- व्यवस्था तु लौकिकव्यवहाराधीना।[1] तस्मादर्थसत्तानिर्णये न्यायमीमांसादिशाब्दबोधव्यवस्थापकशास्त्राणां लौकिकव्यवहारस्य चानुमतिरनिवार्या। नैते बौद्धार्थं स्वीकुर्वन्ति, न चापि सूत्रकारः पाणिनिः। शाब्दिकपरम्परायाः मूलं भगवतः पाणिनेः कृतिरष्टाध्यायी। अस्यां सूत्रबद्धायां नियमश्चकास्ति ह्यतिलाघवेनोपायेनाल्पाक्षरैः व्याकरणशास्त्रीयज्ञानस्य प्रतिपादनम्, न हि अत्र प्रयुक्तानां सर्वेषां शब्दानां शास्त्रीयार्थव्याख्यानं लाघवदृष्ट्या महर्षिणा कृतम्, अतो यत्र यत्र सूत्रे प्रयुक्ता बहवः शब्दाः शास्त्रीयार्थविरहिता आहोस्वित् शास्त्रकारकृतव्याख्यानविहीनाः समुपलभ्यन्ते तत्र तत्र तेषामर्थो लौकिकोऽर्थ एवेति समुद्घोषयन्ति सर्वे शास्त्रविदः। यथा शास्त्रप्रयुक्ताः 'अनन्तर-तुल्य-समाहार-स्वरूप-उपदेश-न-पर-पूर्व-अर्ध' इत्यादयः। एषामर्थः शास्त्रीयप्रक्रियाव्यवहारे आवश्यकोऽपि सन् शास्त्रकारेण संज्ञासूत्रमुखेन न प्रतिपादितः, शास्त्रीयार्थविरहे लोकसिद्धानां सामान्यानामेषां शब्दानां सर्वशास्त्रव्यापको लोकप्रसिद्धार्थः स्वीकर्तव्य इति सर्वमान्यः।

एवमेव ११५ पाणिनिसूत्रेषु गृहीतोऽर्थःशब्दोऽपि शास्त्रीयार्थव्याख्यानविरहितः, अतः शास्त्रीयार्थव्याख्यानप्रतिपादनरहितस्य अर्थपदस्य अर्थो लौकिकः इति पूर्वकथितसिद्धान्ताश्रयेण सिद्धम्। लोके सर्वाणि कार्याणि व्यवहारश्च बाह्यपदार्थे संघटन्ते, अतो बौद्धार्थोऽसिद्ध इति सिद्धम्। तथापि अर्थपदप्रयुक्तानां ११५ सूत्राणां उपलब्धपारम्परिकवृत्त्यादिग्रंथसहाय्येन बाह्यार्थ एवं प्रस्फुटितो भवति न कुत्राऽपि बौद्धार्थः।

बौद्धः शब्दः, बौद्ध अर्थ इति बौद्धार्थवादिभिः (स्फोटवादिभिः) उच्यते, तत्सिद्धये तन्मते सत्ता द्विविधा बाह्यौपचारिकभेदात्। तथा च शास्त्रप्रक्रिया लोकप्रक्रिया च बौद्धशब्दार्थाभ्यां निर्बाह्यत इति बौद्धार्थवादि

१. पाणिनिसूत्रम्, १२५६ महाभाष्यम् १.३

(स्फोटवादि) मताशयः । अत्रेदं वक्तव्यं किमिदं मतं मुनित्रयसम्मतं नवेति समीक्ष्य निर्णेतव्यम् । तत्र बौद्ध (स्फोट) शब्दार्थवादी आह-शब्दार्थौ बौद्धौ मुनित्रयशास्त्रसिद्धत्वात् (हेतुमति च, परः सन्निकर्षः संहिता, उपदेशेऽजनुनासिक इत्, नञ्, स्त्रियाम्, तदस्यास्त्यस्मिन्निति मतुप् इति सूत्रभाष्यसिद्धत्वात्)

अथोच्यते-उक्तसूत्रभाष्येषु शब्दार्थयोर्बौद्धत्वं कुत्रापि सुस्पष्टं नैवोक्तम्, प्रत्युत वाक्यपदीये भर्तृहरिणा शब्दार्थस्वरूपविवेचनविषयमादाय कानिचिद् मतानि संगृहीतानि स्वसमकालिकप्रचलितानि विभिन्नानि मतानि विवेचितानि । किञ्च तानि सर्वाणि भाष्यसम्मतानि इति न क्वापि तेन स्वग्रन्थे उक्तम्, किञ्चातिगंभीराशयस्य भाष्यस्येदं वाक्यपदीयं प्रामाणिकं व्याख्यानमिति लोकप्रवादोद्वेलितबुद्धिभिः कैयटपादैः सर्वं वाक्यपदीयं भाष्य-व्याख्यानं मत्वा बौद्धार्थ-शब्दार्थवादोऽपि भाष्यसम्मत इति प्रौढ्या प्रयतितम् । किञ्च तथापि यत्र तत्र भाष्ये बाह्यौ शब्दार्थौ इत्यगतिकगत्या स्वीकृतावेव ।

तथा चाद्वैतवादित्वात् द्वैतमतवासनया कैयटानुरोधेन च तत्र भवन्तः नागेशभट्टपादा अपि महत्यारभङ्ग्या बौद्धार्थवादं पदपदार्थयोस्तादात्म्यसिद्धये शब्दस्यापि बौद्धत्वं साधयितुं प्रयतितवन्तः, किन्तु सूक्ष्मदृशा तदुक्तम-तसमीक्षया नागेशभट्टाः स्वमतसाधनकर्मणि सफलाः न सिद्ध्यन्ति ।

कथञ्चित्तदुक्तिप्रमाण्यमङ्गीकृत्य शब्दार्थयोर्बौद्धत्वस्वीकारेऽपि शब्दार्थयोः बौद्धार्थसाधकपूर्वोक्तसूत्र-भाष्येण भाष्यान्तरविरोधाद् भगवति भाष्यकृति वदतो व्याघातदोषापत्तेः नागेशकृतस्य स्वमतसाधकव्याख्यान-स्यापव्याख्यानत्वमेव सिद्ध्यति ।

केन भाष्यान्तरेण विरोध इति चेद्, उच्यते स्वरूपमिति (१.१.६८) सूत्रभाष्येण । इदमिह भाष्यम् "गामानय दध्यशानेत्यर्थ आनीयते अर्थश्च भुज्यते" इति । अर्थस्य बौद्धत्वस्वीकारे गलबिलाधः पातनानुकूलहस्तचालनच-र्वणरूपक्रियया बाह्यया कारकान्वयासंभवात्, एवमेवानयानुकूलबाह्यशरीरव्यापाररूपक्रिययाऽपि कारकान्वयासं-भवात्, अत्र भुज्यमान आनयमानश्च बाह्य एवार्थ इति भाष्यकृतामभीष्टः, इति सुस्पष्टं गम्यते ।

ननु यथा कारकरूपोऽर्थो बौद्धः, एवमेव क्रियारूपोऽपि बौद्धः तथात्वे चान्वयः सुगम इत्युच्यते चेत्, तदपि न विचारचारू, शास्त्रीयफलरूपे निष्पन्नेऽपि यद्वा शास्त्रीयप्रक्रियानिर्वाहेऽपि वस्तुतस्तादृशार्थेन बुभुक्षाधनिवृत्तेः शब्दप्रयोग एव कृताकृतः स्यात्, वक्तृप्रयोजनासिद्धेश्च । सर्वस्यापि शब्दप्रयोगस्य वक्तृप्रयोजनसिद्धेश्च । सर्वस्यापि शब्दप्रयोगस्य वक्तृप्रयोजनसिद्ध्यर्थकत्वात् प्रयोजनसिद्धौ, सर्वोऽपि बौद्धशब्दार्थ व्यापारो किञ्चित्करः, अतएव शब्दार्थयोर्बौद्धत्वन्न तर्कसम्मतं नापिमहाभाष्यसम्मतमित्यपक्षपातया धिया बौद्धार्थवादिनाऽपि स्वीकर्त-व्यमेव ।

ननु बाह्य या क्रियया बुभुक्षानिवृत्तेरपि भविष्यति, इत्यपि न वाच्यम् । बाह्यसत्तायाः बौद्धार्थवादिभिर-स्वीकारात् । यथोक्तम्

"एव चानया एव सत्तया (बौद्धसत्तया) पूरिते व्यवहारे यद्यर्थक्रियाकारणादिना काष्ठबुसप्रायेण केनचि-न्निबन्धेनायं सत्ता कल्प्यते, तद्वर्धतां सा, न तत्र चिन्ताऽस्माकम्, व्यवहारे तु तस्या नास्त्यनुप्रवेशः" इति ।[१]

१. हेलराजः ३.७.३९

ननु बाह्यसत्ताया अस्वीकारः शाब्दबोधविचारस्थले एव नान्यत्र इति पस्पशायां शब्दविचारप्राकरणिकभाष्येणैव सिद्धम् । न सिद्धं, प्रतीतपदार्थकः ध्वनिः शब्दः, भाष्याशयानवबोधाद् व्याख्यातारः भ्रान्ताः । वस्तुतस्तु बुद्धिमान्द्यादिदोषरहितत्वे सति संस्कारोद्बोधे न कथमपि व्युत्क्रमो भवति । अतः संस्कारव्युत्क्रमे बुद्धिमान्द्यादेरेव हेतुत्वं न तु स्वरूपसम्बन्धेन संस्कार-व्युत्क्रमः । अतो बौद्धशब्दः, बौद्ध अर्थ इत्यादिकल्पनासाम्राज्यस्यावश्यकतैव नोदेति । न च परमतप्रवेशो वाच्यः । न तु संस्कारोद्बुधः शब्दः नैयायिकस्यैव पक्षः विनिगमनाविरहात् । बुद्धिमान्द्यादिसत्त्वे तु वक्तृबोद्धोरुभयोरपि बौद्धार्थसिद्धान्तस्वीकारेऽपि यथार्थबोधः दुर्लभ एव । नैयायिकवैयाकरणयोः समान एवायं सिद्धान्तः ।

'महाभाष्यकारमतेन शाब्दबोधस्य विषयो बाह्यार्थो न' इति 'तुष्यतु दुर्जन इति न्यायेन यदि स्वीक्रियेत, कथं तर्हि अर्थस्य बाह्य इति विशेषणं तैरग्रलिखितवाक्येषु प्रयुक्तम् अस्मद् सिद्धान्तसमर्थने इमानि भाष्यस्थलान्यपि प्रमाणभूतानि इति विचारयन्तु विद्वांसः ।

१. "न हि तर्हीदानीमिदं भवति पुरुषस्य राजेति ? भवति राजाशब्दात्तु तदा प्रथमा । न तर्हीदानीमिदं भवति राज्ञः पुरुषस्येति भवति बाह्यमर्थमभिसमीक्ष्य"[१]

२. "एषा बाह्यमर्थमपेक्ष्य भवति"[२]

३. "भवति बाह्यमर्थमपेक्ष्य षष्ठी"[३]

४. "भवति बाह्यमर्थमभिसमीक्ष्य"[४]

५. भूम्नाति च लुक्प्राप्ते बाह्ये चार्थे विधीयतेऽजादिः"[५]

अत्र बाह्यमर्थम् इति पदद्वयेन शाब्दबोधस्य बाह्यार्थत्वं भाष्यकृद्भिः स्पष्टमङ्गीकृतमित्यत्र न संशीतिलेशावसरः ।

---

१. महाभाष्यम् २.३.५०,

२. तत्रैव २.२.११

३. " २.२.२४

४. " २.२.५०

५. " ४.१.८९

वेद कालीन ज्योतिष

■ श्री अरुण कुमार उपाध्याय

शीर्षक की व्याख्या के लिए वेद का अर्थ तथा उसके अंग रूप ज्योतिष की व्याख्या करनी होगी। ज्योतिष की परम्परायें और अंग तथा उनके द्वारा काल की व्याख्या भी इसका उद्देश्य है। तत्त्वरूप में वेद पूरी सृष्टि ही है, उसे ही ब्रह्म, विराट्, पुरुष आदि कहा गया है। ब्रह्म के चार पाद के रूप में उसके चार अंग हैं, जिसे १६ कला के ४ पुरुष या भागवत के पांचरात्र में चतुर्व्यूह कहा गया है। वेद का दूसरा रूप शब्दात्मक है, जो वेद नाम से प्रसिद्ध ग्रन्थों में मिलता है। इसकी प्रत्येक ऋचा किसी ऋषि द्वारा शब्द रूप में प्रकट करना, पौरुषेय है, किन्तु उसका मूल तत्त्व तथा उसके दर्शन की प्रक्रिया अपौरुषेय है। यह विभिन्न तत्त्वदर्शियों द्वारा विभिन्न प्रसंगों की अलग-अलग दिखने वाली व्याख्याओं की एकता के रूप में परम सत्य है। किसी का व्यक्तिगत विचार न होने के कारण भी अपौरुषेय है।

विद् धातु के तीन अर्थों तथा ज्ञान की तीन प्रक्रियाओं के अनुसार वेद का अर्थ त्रयी है अर्थात् ऋक्, यजु, साम विभाग हैं। इसके पूर्व मूल वेद अथर्व है, जो निराकार भेद रहित ब्रह्म की विद्या है। मुण्डकोपनिषद् के प्रथम ५ श्लोकों में पहले अथर्व रूप ब्रह्मविद्या की शिक्षा तथा उसके ४ वेद, ६ अङ्गों में विभाजन का उल्लेख है। शब्द रूप अथर्ववेद में राजनीति, आयुर्वेद शिल्प आदि व्यावहारिक विज्ञान हैं। व्यावहारिक विज्ञान के बाद ही उनका सिद्धान्त या दर्शन स्पष्ट होता है, अत: अथर्ववेद के बाद ही उसके सिद्धान्त तीन रूपों या त्रयी के रूप में प्रकट हुए। अत: त्रयी का अर्थ ४ वेद हुआ, और साहित्य या ज्योतिष में सदा वेद का अर्थ ४ ही होता है।

त्रयी या वेद = मूल अथर्व + ३ सिद्धान्त (ऋक्, यजु, साम)

= मूल ब्रह्म + ३ गुणों के कारण ३ विभाग

= मूल भेद रहित विश्व + मूर्ति, गति, प्रभाव क्षेत्र (तैत्तिरीय ब्राह्मण ३/१२/९/१)

= सनातन ब्रह्म + अग्नि, वायु, रवि रूप ऋक्, यजु:, साम (मनुस्मृति १/१३)

हम किसी वस्तु 'क' को जानते हैं, इसके तीन कारण हैं—

(१) 'क' की सत्ता है। विद् सत्तायाम्, इस अर्थ में पदार्थों की मूर्ति (आकार, प्रकार, रूप, भार आदि) का वर्णन ऋग्वेद करता है।

(२) 'क' से सम्बन्धित कुछ चीज़ शब्द, प्रकाश आदि के माध्यम से हमारी इन्द्रियों तक आती है, जिससे उसका ज्ञान हमें होता है । 'क' की सूक्ष्म रूप में प्राप्ति के कारण विद् का अर्थ प्राप्ति है (विद्लृ लाभे), गति से सम्बन्धित वेद यजुर्वेद हुआ ।

(३) 'क' की जानकारी उससे दूरी पर तभी हो सकती है यदि 'क' का प्रभाव-क्षेत्र (साम) उसके चारों तरफ गुरुत्वशक्ति, प्रकाश आदि के रूप में फैला हो । सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी के विभिन्न प्रभाव क्षेत्रों का नाम वृहत्साम, रथान्तरसाम, वैराजसाम आदि है, जिनका वर्गीकरण स्तोम संख्याओं ९, १५, २१ आदि के आधार पर है । साम के कारण ही ज्ञान होता है । अतः कृष्ण ने अपने को वेदों में सामवेद कहा है (गीता १०/२२) इस कारण वेद का अन्तिम अर्थ ज्ञान है (विद् ज्ञाने)

ऊपर की तीनों क्रियायें—स्थिति, गति, ज्ञानवातावरण के कारण है; प्रेक्षा का कारण परिप्रेक्ष्य (दृश्य वस्तु का आवरण) है । वस्तु की स्थिति का कारण है वह चारों तरफ की वस्तुओं से अलग प्रकार का है । गति भी किसी मूल आधार जैसे पृथ्वी या सूर्य के सापेक्ष होती है । ज्ञान भी बाकी ज्ञान समूह से उसे अलग पहचानने में है । ब्रह्मरूपी सबका आवरण अथर्ववेद है ।

२. ज्योतिष और वेद—ज्योतिष का अर्थ ज्योतिर्मय पिण्डों की स्थिति का अध्ययन है । इसमें सूर्य एवं नक्षत्र स्वयं प्रकाशित है तथा ग्रह परतः प्रकाशित (तारों से) हैं । यह गणित ज्योतिष सम्बन्धी संकीर्ण अर्थ है । इसमें भी अनन्त तारा मण्डल राशि तथा नक्षत्र विभाजन के आधार के रूप में अथर्ववेद है, सूर्य, ग्रहों उपग्रहों की स्थिति, आकार, दूरी आदि ऋक् रूप है, उनकी गति का वर्णन यजुर्वेद में है तथा उसका प्रभाव (ऋतु, ग्रहण आदि) सामवेद है ।

सृष्टि की रचना ज्योति द्वारा हुई है (ज्योतिषामपि तद् ज्योतिः) निराकार से आरम्भ कर ७ लोक ओर १४ भूत सर्ग तक की रचना का सिद्धान्त भी ज्योतिष ही है । आधुनिक खगोल विज्ञान में सिर्फ आकाशीय पिण्डों के बारे में अध्ययन होता है । पृथ्वी का अध्ययन भूगर्भशास्त्र, जीवों का अध्ययन जीवविज्ञान (जन्तु तथा वनस्पति दो भेद) तथा मनुष्यों का अध्ययन (आयुर्वेद) है । सृष्टि क्रम की व्याख्या संहिता है । एक ही क्रम तथा व्यवस्था का भाग होने के कारण जीव जगत की घटनायें आकाशीय पिण्डों पर आधारित हैं, इसका अध्ययन फलित ज्यतिष में है ।

सृष्टि रचना का क्रम, उसका आकार-प्रकार, क्रिया सभी कुछ विस्तार से जानने के लिए ज्योतिष की आवश्यकता है । वृद्धवशिष्ठसिद्धान्त (१/५-७) में वेद के अंगों में ज्योतिष को वेदपुरुष का नेत्र कहा है । इसकी व्याख्या भास्कराचार्य ने सिद्धान्त-शिरोमणि (१/९-१२) में की है—वेद यज्ञकर्म पर आधारित है तथा यज्ञकाल पर जिसकी गणना ज्योतिष से होती है अतः ज्योतिष वेद का आधार है । यह पंचांग गणना सम्बन्धित ज्योतिष का सीमित अर्थ है । वेदांग ज्योतिष के नाम से प्रसिद्ध ऋक् तथा यजुष् ज्योतिष इसी का वर्णन करते हैं । काल वर्णन ज्योतिष के गति वर्णन का भाग है (गति = दूरी ÷ काल) काल का भी अर्थ देखा जाये तो उसके दो अर्थ सूर्यसिद्धान्त (१/१०) में वर्णित है । एक काल का अर्थ है— मृत्यु, जो संसार का नाश करता है । यह भगवद् गीता में वर्णित क्षर ब्रह्म का ही वर्णन करता है । दूसरा काल जन्य काल है जो आवर्ती या चक्रीय गतियों द्वारा

मापा जाता है, जैसे पेण्डुलम् द्वारा सेकण्ड, पृथ्वी के अक्षभ्रमण से दिन, चन्द्रभ्रमण से मास आदि । प्रयोग तथा गणना सम्बन्धी आधुनिक या प्राचीन ज्योतिष मुख्यत: क्षरब्रह्म का ही वर्णन करते हैं किन्तु सृष्टि की उत्पत्ति का क्रम समझने के लिए परात्पर, अव्यय तथा अक्षर ब्रह्म का भी ज्ञान आवश्यक है । ये तीन पाद पुरुष सूक्त तृतीय ऋक् के अनुसार द्यु में अदृश्य और अमृत हैं ।

पुरुष सूक्त सम्बन्धी सम्पूर्ण सृष्टि विज्ञान की व्याख्या सूर्य सिद्धान्त अध्याय १२ के १२ श्लोकों (१२-२३) में है—सूर्य के प्रभाव या साम रूप आदित्य वेद में १२ प्रकार के हैं । इस प्रकार सूर्य सिद्धान्त वर्तमान उपलब्ध शास्त्रों में वैदिक-ज्योतिष का पूर्णतम रूप है । इसमें पुरुष सूक्त की भाषा और तत्त्व के अतिरिक्त सांख्य प्रतिपादित २५ तत्त्व तथा भागवत वर्णित ४ व्यूह (वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध) की व्याख्या है । यह वेद सम्मत भागवत का आधिदैविक अर्थ है । आधिभौतिक अर्थ में ऐतिहासिक धारणाओं या क्षेपकों के कारण जो कुरीतियां आयी उनका स्वामी दयानन्द ने भागवतखण्डनम् में खण्डन किया है । किन्तु ज्योतिषीय अर्थ प्राय: पुरुष सूक्त ही है, यह सूर्य सिद्धान्त से स्पष्ट है ।

वेद-भागवत-ज्योतिष समन्वय माण्डूक्य उपनिषद् में वर्णित ब्रह्म के ४ पादों का वर्णन पुरुष सूक्त प्रसंग में भागवत के पदों के साथ दिया जा रहा है । यह विरोधी नहीं, पूरक है ।

१. शिव अद्वैत पाद (परात्पर)—यह लक्षण हीन, प्रज्ञा हीन, अदृष्ट, अचिन्त्य आदि है । भागवत के अनुसार यह वासुदेव (द्यु का वास या स्थान मात्र है)

२. प्राज्ञ (अव्यय)—विज्ञान, आनन्दमय है । अव्यय का अर्थ इसकी ५ प्रकार की कलाओं का पूर्ण योग स्थिर है । भागवत के अनुसार यह संकर्षण है, अर्थात् आकर्षण के कारण पिण्डों की रचना और उनकी परस्पर स्थिति है ।

३. तैजस् (गीता का अक्षर)—यह अन्त:प्रज्ञ है, अक्षर रूप में कूटस्थ या व्यक्ति रूप में परिचय मात्र है जो स्थिर रहता है । भागवत के अनुसार यह प्रद्युम्न अर्थात् ज्योति वाला है । प्रत्येक पदार्थ अपनी प्रकृति के अनुसार प्रभाव, ज्योति आदि फैलाता है ।

४. वैश्वानर (क्षर)—यह दृश्य जगत् है जिसका हर रूप धीरे-धीरे नष्ट होता जाता है । इसे भागवत में अनिरूद्ध (अनन्त रूप वाला) कहा गया है । अनन्त रूपों को १४ सर्ग या भुवन में वर्गीकरण किया गया है जिसकी पूजा अनन्तचतुर्दशी को होती है । पुरुष सूक्त की तृतीय ऋक् में उल्लेखकर १६ वें ऋक् तक १४ ऋचाओं में इसका वर्णन है ।

३. वेद और जैन ज्योतिष—जैन दर्शन को वेद बाह्य तथा कभी-कभी वेद विरोधी भी माना जाता है । इसे वेद सम्मत कहने से जैन तथा सनातनी दोनों नाराज होंगे । ब्रह्मगुप्त और भास्कराचार्य ने जैन ज्योतिष को भी बौद्ध मानकर बौद्ध सिद्धान्तों की निन्दा की है । बौद्ध दर्शन की अपूर्णता यह रही कि ज्योतिष और आयुर्वेद को वेद का अंग मान कर उसकी उपेक्षा की गयी । आयुर्वेद की शल्यचिकित्सा को अहिंसा विरोधी मानकर उसका प्रबल विरोध और प्राय: उन्मूलन किया गया । जैन दर्शन में ज्योतिष का विरोध नहीं है, सूर्य सिद्धान्त के समान उनके भी सूर्य तथा चन्द्र प्रज्ञप्ति, त्रैलोक्य प्रज्ञप्ति आदि ग्रन्थ हैं जो वैदिक ज्योतिष की ही व्याख्या करते हैं. उनकी

विधि अलग है, अत: उसे वेद बाह्य कहा जा सकता है। बहुत सीमा तक वह वैदिक ज्योतिष को समझने में सहायक हो सकता है, जिसका प्रमाण है कि कुमारिल भट्ट ने वैदिक धर्म की स्थापना के लिए महावीर से शिक्षा ग्रहण की थी, उसके बाद शंकराचार्य ने उनका कार्य पूर्ण किया। जैन ज्योतिष तथा वैदिक ज्योतिष की समान्तर धारा निम्नलिखित विचारों के कारण सम्भावित है—

(१) जिस प्रकार भारत की ऐतिहासिक परम्परा में विष्णु के २४ अवतार हुए, उसी प्रकार जैन मत में भी २४ तीर्थंकर हुये। प्राचीन तीर्थंकरों ऋषभदेव, भरत आदि का वेदों में भी वर्णन है। वे भारत के शासक थे, जो कि वेद भूमि है। उनकी परम्परा वेद विरुद्ध कैसे हो सकती है?

(२) वेद पूर्ण तथा अन्तिम सत्य है, किन्तु वह व्यावहारिक पाठ्य पुस्तक नहीं हो सकता है। व्यावहारिक विषयों जैसे कृषि, शिल्प, गणित, जीवविज्ञान रसायन आदि उससे अलग रूप में होंगे तथा कई प्रकार के होंगे। पाठ्य पुस्तकों का रूप तात्कालिक भाषा, स्थानीय समाज, पढ़ाई के स्तर या कक्ष आदि के कारण अलग-अलग प्रकार हैं। अत: शासन या समाज द्वारा जिस शिक्षा को चलाया जायेगा वह लौकिक या जैन शिक्षा होगी। अत: सभी जैन तीर्थंकर क्षत्रिय राजा हुए हैं। ब्राह्मण ग्रन्थों के ब्राह्मण नाम के आधार पर बिना उन्हें देखे पाश्चात्य विद्वानों ने सिद्धान्त निकाला है कि वह ब्राह्मण जाति का पक्षपाती ग्रन्थ था तथा जैन धर्म उसके विरुद्ध क्षत्रियों का विरोध था (बुद्ध भी इसी प्रकार क्षत्रिय थे) वही विद्वान ऐतरेय ब्राह्मण के रचयिता महिदास को दास या शूद्र कहते हैं, ताण्ड्य महाब्राह्मण के नाम पर 'तण्डि' जाति पश्चिम ओड़िशा में शूद्र है, महाब्राह्मण का भी वही अर्थ है।

(३) जैन ज्योतिष में ग्रहों की कक्षा का पृथ्वी के समतल पर विक्षेप के रूप में वर्णन किया गया है। गोले का समतल नक्शा बनाने के लिए दो वृत्त बनाये जाते हैं अत: जैन ज्योतिष में २ सूर्य, २ चन्द्र तथा ५४ नक्षत्र हैं, दोनों गोलों के लिए एक ही चीज़ को दो बार दिखाना पड़ता है। स्कूल एटलस में ऐसा ही है, नौचालन, जमीन की पैमाइश इसी आधार पर है। अलग विधि न जानने के कारण ब्रह्मगुप्त तथा भास्कराचार्य ने इनकी निन्दा की है, उस समय जैन ज्योतिष का शिक्षण प्रचलित नहीं था। विक्षेप में चन्द्र कक्षा सूर्य कक्षा के ऊपर होगी। सूर्य कर्क रेखा (२३°/३०') उत्तरी अक्षांश तक ऊपर जाता है तथा चन्द्रमा उससे ५° उत्तर चन्द्रवंशी राजाओं की राजधानी दिल्ली तक जाता है। जैनमत से ग्रह कक्षा का वर्णन विष्णु पुराण (२/८) में तथा अन्य पुराणों में है। इसी पुराण के लुप्त खण्ड विष्णु धर्मोत्तर पुराण के ज्योतिष अध्याय के आधार पर ब्रह्मगुप्त ने ६२८ ई. में ब्रह्म स्फुट सिद्धान्त की रचना की है।

(४) जैन ज्योतिष में वर्णित मेरु का आकार कई पुराणों में है। दिल्ली का कुतुब मीनार या विष्णुध्वज उसी मेरु का प्रतिरूप है। (लिश्क का जैन ज्योतिष या उपाध्याय द्वारा सिद्धान्त दर्पण व्याख्या भाग-२) मेरु के उसी रूप का वर्णन वेदों में भी है।

(५) गणितीय वर्ष, मास, दिन एक होने पर भी व्यावहारिक सुविधा के लिए अलग-अलग पद्धतियों का व्यवहार किया जाता है। वर्ष ३६५ १/४ दिन का होता है, किन्तु व्यवहार में ३६५ या ३६६ दिन का वर्ष होगा। तिथि का आरम्भ गणित के अनुसार किसी समय हो सकता है किन्तु व्यवहार में स्थानीय सूर्योदय काल से उसका पालन होता है। अत: तीन उद्देश्यों के लिए ३ प्रकार की ज्योतिष धाराओं का सदा से प्रयोग हुआ है—सिद्धान्त

ग्रन्थों का उद्देश्य निरयन ग्रहों का स्थान तथा दीर्घ कालिक पंचांग, वेदांग ज्योतिष का प्रयोग अयन वर्ष (ऋतुवर्ष या ट्रोपिकल वर्ष) के लिए है (ऋक् ज्योतिष के श्लोक, ६,७,८,९,२२ तथा याजुष् ज्योतिष ६,७,८,९,२८, ३०) यह यज्ञों के लिए उपयोगी है जैसे मध्यकाल में कृषि सम्बन्धी यज्ञ के लिए फसली सन् था। जैन ज्योतिष में इन्हीं सिद्धान्तों के आधार पर नक्शा बनाने की विधि है। पृथ्वी का नक्शा, आकाशीय नक्शा, भूगोल पुस्तकों, नौ चालन की सारणी बनाने के लिए इसका प्रयोग होता है। पाश्चात्य विद्वान् मिस्र और सुमेर के लिए यह तथ्य समझते हैं पर भारत के लिए वेदांग ज्योतिष, जैन ज्योतिष तथा सिद्धान्त ज्योतिष-तीन अलग-अलग युगों की कल्पना करते हैं। कार्ल सागान ने ब्रोकाजब्रेन के पृष्ठ १०६ पर लिखा है—

प्राचीन विज्ञान तथा गणित के अग्रणी इतिहासकार आटो न्युगेबायर (१९५७) की मान्यता है कि मेसोपोटामिया तथा मिस्र दोनों स्थानों पर दो बिल्कुल अलग-अलग कैलेण्डर व्यवहार किये जाते थे। सावन वर्ष गणना की सुविधा के लिए एक कैलेण्डर तथा दूसरा आयन या ऋतु वर्ष फसल के लिए जो गणना में कठिन किन्तु ऋतु चक्र या ज्योतिषीय सत्य के निकट था। कई प्राचीन सभ्यताओं ने दो कैलेण्डर की समस्या के समाधान के लिए वर्ष के अन्त में ५ दिन का अवकाश जोड़ दिया था।

४. शक तथा संवत्सर—वैदिक साहित्य में 'वत्सर' तथा उसमें ५ उपसर्गो से युक्त अन्य ५ शब्दों का वर्ष के अर्थ में व्यवहार है। इनमें संवत्सर सबसे प्रसिद्ध है। शतपथ ब्राह्मण (११/१/६/१२) में इसकी उत्पत्ति **सर्वत्सर** से कही गयी है। कालरूप प्रजापति **सर्वत्सर** है, शतपथ ब्राह्मण (१/४/१/३४) के अनुसार यह क्रान्तिवृत्त है, जिस पर पृथ्वी का भ्रमण होता है। यह हर स्थान पर वक्र होने के कारण **सर्वत्सर** है। इसी का रूप संवत्सर हो गया है।

ज्योतिष में संवत्सर का दो अर्थों में प्रयोग है। वर्तमान काल में प्रचलित हर वर्ष गणना पद्धति संवत्सर या संक्षेप में संवत् कही जाती है। वत्सर का अर्थ वत्स या सन्तान है, यह प्रजापति या पृथ्वी की वार्षिक गति से उत्पन्न है। चान्द्र वर्ष तथा सौर वर्ष के आरम्भ में अन्तर के आधार पर वर्षों का वर्गीकरण है।

सौर वर्ष का नाम	**आरम्भ की तिथि**	**चन्द्र नक्षत्र**
१. संवत्सर	माघशुक्ल १ से ६ तक	श्रविष्ठा (०) से अश्विनी (५.४)
२. अनुवत्सर	माघ शुक्ल ७-१२	अश्विनी (५.४)-आर्द्रा (१०.८)
३. परिवत्सर	माघ शुक्ल १३ से माघ कृ० ३	(१०.८) से उत्तराफाल्गुनी (१६.२)
४. इदवत्सर	माघ कृष्ण ४-९	(१६.२) से अनुराधा (२१.६)
५. इदावत्सर	माघ कृष्ण १०-१५	(२१.६) से श्रविष्ठा

वर्ष का आरम्भ माघ शुक्ल प्रतिपदा से तथा नक्षत्र गणना श्रविष्ठा (धनिष्ठा) से होती थी।

तैत्तिरीय ब्राह्मण (३०-१०-४) में अनुवत्सर को इदुवत्सर भी कहा गया है। याजुष् ज्योतिष में छठे प्रकार का वत्सर भी इस श्लोक में है। आजकल वत्सर को ३६० दिनों का सावन वर्ष कहा जाता है। सरकारी कार्यालयों या संस्थाओं का कार्यक्रम बनाने के लिए सावन वर्ष उपयुक्त है, इससे सभी १२ मास ३० दिनों के

होंगे । ३६५ दिन की वर्षगणना में अन्तिम बचे ५ दिन वर्ष के अन्त की छुट्टी होगी । जैसे-क्रिसमस छुट्टी तथा इस्लामी वर्ष के अन्त में हज होता है । प्रति चौथे वर्ष में ६ दिन अतिरिक्त होंगे जिसे षडाह कहा जाता है । याजुष् ज्योतिष में प्रथम ५ वर्ष ३६६ दिनों के हैं = ३६० दिन का वत्सर + ६ दिन का षडाह । छठा वर्ष सिर्फ वत्सर है, जिसमें षडाह नहीं होता । वर्षों का वर्गीकरण ऋक् ज्योतिष के समान वर्ष आरम्भ की चान्द्र तिथि के अनुसार है । सौरवर्ष से १ दिन अधिक होने के कारण २५ वर्षों के ५ युगों में ६ क्षय वर्ष होते हैं, क्योंकि प्रति युग में सभी ५ प्रकार के वर्ष नहीं आ पाते हैं । ऋक् ज्योतिष में ५ सम्वत्सरों का युग कहा गया है । चूंकि अन्य प्रकार के भी वत्सर हैं, अत: एक युग में ५ ही वर्ष नहीं होंगे । ऋक् ज्योतिष की गणना विधि के अनुसार १९ वर्षों का युग होता है जिसमें ५ सम्वत्सर तथा १४ अन्य ४ प्रकार के वर्ष हैं । इनका विस्तृत वर्णन श्री प्रभाकर होले, नागपुर के वेदांग ज्योतिष की अंग्रेजी व्याख्या (१९८५) में है ।

वर्तमान व्यवस्था में एक ही प्रकार का वर्ष है । इसे संवत्सर इसलिए कहा जाता है कि अधिक मास व्यवस्था के कारण चान्द्र वर्ष प्राय: सौर वर्ष के समान है (सम्वत् सरति = प्राय: समान गति से चलता है)

शक का अर्थ शक्ति रूप में है । निर्बल रूप में प्रथम संख्या का चिह्न कुश है, जिसे गिनती के लिए शलाका भी बनाया जाता है । सभी भाषाओं में एक का प्रतीक तथा अरबी भाषा में प्रथम अक्षर का प्रतीक कुश/शलाका ही है । शलाका पुरुष (विशेषकर जैन साहित्य में) का अर्थ प्रथम पुरुष या पुरुषोत्तम होता है । कुश दो प्रकार से सबल होकर 'शक' या शक्तिमान होता है । जंगल में कुश रूप का बड़े आकार का वृक्ष 'शक' होता है । उत्तर भारत में यह वृक्ष साल है जिसे 'शक' या 'सखुआ' कहा जाता है । दक्षिण भारत में यह टीक या सागवान (शाक्यवान्) कहा जाता है । साल या शक वृक्ष का क्षेत्र नेपाल की तराई के राजकुमार होने के कारण गौतमबुद्ध को शाक्यमुनि कहा गया है, वह शक जाति के नहीं बल्कि सूर्यवंश में राम के वंशज थे । मुजफ्फर अली के पौराणिक भूगोल के अनुसार शक द्वीप भारत के दक्षिण-पूर्व तथा उत्तर पश्चिम में दक्षिण-पूर्व यूरोप तक था जहाँ 'शक' आकार के वृक्ष थे । दक्षिण-पूर्व एशिया भारत के ही ९ खण्डों में था, अत: मध्य एशिया तथा यूरोप ही शक द्वीप था । कुश से दूसरा शक होता है, बहुत से कुशों को एक साथ बांधने से, जैसा एकता की शक्ति दिखाने वाली बोध कथा में वर्णित है । गिनने की प्रक्रिया एक-एक की संहति है और गिनती की सारणी में भी ५-५ का गट्ठर बनाया जाता है—

इस अर्थ में किसी निर्दिष्ट समय से बीते वर्ष समूह की गणना को शक कहते हैं । पूरे विश्व में गणना का यही अर्थ प्रचलित होने के कारण मेक्सिको के इतिहास में लिखा गया है कि माया पंचांग में हजारों वर्ष की वर्ष गणना के लिए कुश की गठरी का प्रयोग होता था जिसमें प्रतिवर्ष एक-एक कुश जोड़ा जाता था । शक का गणितीय अर्थ नहीं समझने के कारण यह अनुवाद की भूल है ।

ज्योतिषीय गणना के लिये सबसे पहले मूल समय से बीते दिनों (अहर्गण) की गणना की जाती है । इसके लिए पहले कुल वर्ष संख्या 'शक' निकाला जाता है । पिछले १९०० वर्षों से भारत में शालिवाहन वर्ष गणना का ही ज्योतिषी लोग व्यवहार करते रहे हैं अत: इसे शक कहा जाता है । विक्रम संवत् पर्वों के निर्धारण

के लिए है अत: यह संवत् कहा जाता है। वस्तुत: दोनों ही शक और संवत् भी हैं। इसी प्रकार कलि सम्वत्, कत्यूरि संवत्, सप्तर्षि संवत् तथा युधिष्ठिर शक, शूद्रक शक आदि हैं।

सिर्फ सौर या सिर्फ चान्द्र वर्ष गणना भी समान होने के कारण संवत् है जिसका फारसी रूप सन् है।

५. युग व्याख्या— युग से दो शब्द बनते हैं—योग (जोड़) या युग्म (जोड़ा) अत: युग का अर्थ वह समय है जिसमें दो चक्रीय गतियों के चक्र पूर्ण होते हैं। जैसे ४ वर्षों के युग में एक लीप वर्ष के कारण पृथ्वी की दैनिक गति (१४६१) तथा वार्षिक गति (४) के चक्र पूर्ण होते हैं। ५ वर्षों के याजुष् युग में सूर्य, चन्द्र के प्राय: पूर्ण परिक्रमाएँ होती हैं। यह ज्यादा शुद्धता से ऋक् ज्योतिष के १९ वर्षीय युग में होता है। सूर्य सिद्धान्त के अनुसार सभी ग्रहों की पूर्ण परिक्रमाओं का काल ४३,२०,००० वर्षों का युग है। ग्रहों के मन्दोच्च तथा पात चक्र पूर्ण होने में १००० युग लगते हैं जो ब्रह्मा का एक दिन या कल्प है। आकाश गंगा तप लोक के भीतर है जिसका शरीर के भीतर का अंग छठा आज्ञाचक्र है। आज्ञा चक्र मन का नियन्त्रक है अत: आकाशगंगा का अपने अक्ष पर भ्रमण काल मन्वन्तर है (प्राय: ३० कोटि वर्ष)

वायु पुराण (५७/१७) के अनुसार ३०३० मानुष वर्षों का सप्तर्षि वत्सर होता है। उसी पुराण (९९/४१९-४२२) के अनुसार इसमें २७०० दिव्य वर्ष होते हैं। ऋषि वेदों के द्रष्टा थे तथा दिव्य का अर्थ सौर या प्रकाशमान सूर्य है, अत: दिव्य वर्ष का अर्थ यहाँ वेदांग ज्योतिष का सौरवर्ष (ऋतु वर्ष) होगा। चन्द्रमा मन का कारक है, तथा ऋक्ष का अर्थ ऋषि और नक्षत्र दोनों होता है। अत: सप्तर्षि के मानुष वर्ष का अर्थ चान्द्र नाक्षत्र वर्ष (२७.२ दिन में पृथ्वी की एक परिक्रमा नाक्षत्र चान्द्र मास है। उसका १२ गुणा चान्द्र नाक्षत्र वर्ष है)

३०३०×२७.२×१२ = २७००×३६५ १/४ (दिव्य वर्ष) सप्तर्षियों की वास्तविक गति नहीं है, यह वेदांग ज्योतिष की गणना पर आधारित है।

१०० वर्ष = १९ वर्ष का ऋक् या याजुष् युग×५ + ५ वर्ष का याजुष् युग।

वेदांग ज्योतिष से गणना करने पर शताब्दी के आरम्भ में चन्द्रमा जिस नक्षत्र में था, शताब्दी के अन्त में उससे अगले नक्षत्र में होगा। अत: कहा जाता है कि सप्तर्षि १०० वर्ष में १ नक्षत्र पार करते है तथा २७०० वर्षों में २७ नक्षत्र चक्र से १ युग होता है। (विस्तार के लिए सिद्धान्त दर्पण भाग २ अध्याय ६ देखें)

युग के ४ पादों का नाम गोपथ ब्राह्मण या ऐतरेय ब्राहाण के ४ वर्षीय युग के ४ वर्षों के नाम पर है।

कलि = कलन (गणना) का आरम्भ = प्रथम वर्ष

द्वापर = द्वा या द्वितीय वर्ष

त्रेता = तृतीय वर्ष

सत्य या कृत = पूर्ण या चतुर्थ वर्ष

प्रतिवर्ष ३६५ १/४ दिन का होता है। ३६५ दिन गिनने पर प्रथम वर्ष में १/४ दिन (१ पाद अधिक), द्वितीय में दो पाद, त्रेता में ३, तथा सत्य युग में पूर्ण दिन अधिक होता है। गोपथ युग यदि गोधूलि वेला में आरम्भ हो (सायं ६ बजे), तो कलि रात १२ बजे समाप्त होगा, जिस समय सभी सोये होंगे। द्वापर सबेरे ६ बजे (संजिहान)

पूर्ण होगा। तृतीय वर्ष त्रेता १२ बजे दिन में पूरा होगा, जिस समय लोग खड़े होंगे। कृत वर्ष पुनः सायं ६ बजे (१ दिन अधिक) समाप्त होगा, जब लोग घर लौटने के लिए चलते होंगे। अतः चलते रहने का उपदेश है।

सूर्य सिद्धान्त में युगों का क्रम उलटा है। यहाँ भी १,२,३,४ भागों से कलि, द्वापर, त्रेता, कृत युग होते हैं, किन्तु प्रति भाग ४,३२,००० वर्षों का है।

फलित ज्योतिष में ग्रह गति के अनुसार मनुष्य भविष्य का निर्धारक माना जाता है। इसके अनुसार देश का भविष्य भी कहा जाता है। अतः ऐतिहासिक युग भी ग्रह गति से ही प्रभावित होना चाहिए। भूगर्भ विज्ञान के हिमयुग का चक्र पृथ्वी पर विराट परिवर्तन लाता है और संसार के हर देश की प्राचीन कथायें जलप्रलय से आरम्भ होती है। किन्तु ऐतिहासिक चक्र को उस चक्र से जोड़ने के बदले काल्पनिक भाषा विज्ञान का मिथ्या जाल रचा गया है। हिमयुग का चक्र ग्रह गति पर आधारित है, यह १९२५ ई० में मिलाङ्कोविच ने समझाया था। उनके अनुसार यह पृथ्वी के मन्दोच्च तथा वसन्त सम्पात की परस्पर गति के कारण है।

मन्दोच्च का चक्र = १,००,००० वर्ष

वसन्त सम्पात चक्र = २६,००० वर्ष विपरीतदिशा में। इनकी सापेक्ष गति का चक्र २१,००० वर्ष का होगा। मन्दोच्च गति का कुछ कम मान लेने पर हर ग्रह की कुछ मन्दोच्च गति बची रहेगी तथा सम्पात की सापेक्ष गति का चक्र २१,६०० वर्ष का होगा। यह सूर्य सिद्धान्त में लिखा गया है।

कर्क संक्रान्ति (ग्रीष्म) का विन्दु मन्द नीच के साथ ११.२, ३३.२ तथा ६०.१ हजार वर्षों पहले था। १२५० ई० में यह मकर संक्रान्ति (शीत) विन्दु के साथ था, अभी उसका अनन्तर १०° से कम है। जब मन्द नीच विन्दु शीत अयनान्त के निकट होता है तब उत्तरी गोलार्ध में शीतकाल छोटा होता है, क्योंकि मन्द नीच वाले कक्षा भाग में पृथ्वी की गति तेज होती है। इसके लम्बे ग्रीष्म काल में उत्तरी गोलार्ध के अधिकांश ग्लेसियर कम ताप पाते हैं (पृथ्वी की अधिक दूरी के कारण) और ग्लेसियर बढ़ना आरम्भ होता है।[१]

पिछला हिमयुग प्रायः १०,५०० वर्ष पहले समाप्त हुआ था। अधिक शुद्ध गणना जन्मकुण्डली, प्रचलित पंचांग या सम्पात स्थिति के अनुसार की जा सकती है। गणना के अनुसार वर्तमान ऐतिहासिक युग का आरम्भ इस प्रकार है—

१. वैवस्वतमनु का शासन—८,५७६ ई० पू०

२. परशुराम (केरल का कोल्लम) संवत्-५, १७७ ई० पू० (सूर्यवंश में राम से ९ पीढ़ी पूर्व मूलक इस काल में नारीकवच बन कर बचा था)

३. राम-४, ४३३ ई० पू० ११ फरवरी, १०:४८ बजे अयोध्या समय।

४. ३२२८ ई० पू० १९ जुलाई मध्यरात्रि-मथुरा में श्रीकृष्ण का जन्म।

५. ३१३८ ई०पू० महाभारत युद्ध युधिष्ठिर शक का आरम्भ जब सप्तर्षि मघा नक्षत्र में थे।

---

१. हमारा ग्रह पृथ्वी-पृष्ठ २९४-२९१ देखें

६. ३१०२ ई० पू० १७/१८ फरवरी उज्जैन मध्यरात्रि, कलि संवत् का आरम्भ ।

७. गौतम बुद्ध-जन्म ३१-३-१८८६ ई० पू० शुक्रवार वैशाख ।

पूर्णिमा, देहान्त २८-३-१८०७ ई० पू० वैशाख पूर्णिमा, मंगलवार, सूर्योदय ।

बार्हद्रथ वंश (मगध) ३१३८-२१३२ ई० पू०

३०७८-२८४८ शौनक संस्था में पुराण आदि का लेखन ।

२१३२-१९९४ ई० पू० प्रद्योत वंश ।

१९९४-१६३४ ई० पू० शिशुनाग वंश ।

१६३४-१५३४ ई० पू० नन्दवंश के ९ राजा ।

१५३४-१२१८ ई० पू० मौर्य वंश ।

१२१८-९१८ ई० पू० शुंग वंश ।

९१८-८३३ ई० पू० कण्व वंश ।

८. शंकराचार्य ४.४.५०९ ई० पू० २२:५२ बजे भारतीय समय, वैशाख शुक्ल पंचमी को जन्म ।

८३३-३२७ ई० पू० आन्ध्र वंश, ६११ ई० पू० वाराहमिहिर लिखित शक । वह विक्रमादित्य के काल में थे पर उनकी जन्मतिथि विक्रम सम्वत् के १३५ वर्ष बाद के शालिवाहन शक में मानी गयी है ।

३२७-८२ ई० पू० गुप्त वंश ।

४५७ ई० पू० शूद्रक शक ।

५७ ई० पू०-विक्रम संवत् ।

७८ ई० शालिवाहन शक ।

९ प्राय: ७५० ई० गोरखनाथ ।

इस सारणी से लगता है कि अर्द्ध हिमयुग १०,००० वर्ष का आधा ५००० वर्ष का ऐतिहासिक युग है । ५००० वर्ष के क्रमश: उत्थान (उत्सर्पिणी) के बाद ५००० वर्ष क्रमश: पतन है । भगवान के अवतार इसके चतुर्थांश प्राय: १२५० वर्षों के अन्तर से हुए हैं जो ऐतिहासिक युग का चरण है । परशुराम, राम, कृष्ण,बुद्ध, शंकर तथा गोरखनाथ के समयों का अन्तर प्राय: इस क्रम का है । गोरखनाथ के १२५० वर्ष बाद संभवत: अब भारत के उत्थान का समय आरम्भ होगा ।

६. ज्योतिष की प्राचीनता—वेद अपना समय बताने के लिए भी स्वत: प्रमाण है, उसी का अंग ज्योतिष यह कर सकता है । मुण्डक उपनिषद में ब्रह्मा द्वारा ज्येष्ठ पुत्र अथर्वा को वेद पढ़ाने का उल्लेख है । यह मनुष्य ब्रह्मा का समय है । ब्रह्मा का नक्षत्र अभिजित् उस समय ध्रुव था । यह समय १५००० वर्ष पहले था । उससे २६,००० वर्ष या उसके गुणकों के बराबर और पहले भी हो सकता है । वर्त्तमान काल में अभिजित के बाद श्रवण

नक्षत्र आरम्भ होता है, श्रविष्ठा से वेदांग ज्योतिष की नक्षत्र गणना की गयी है । वेद का लिखित रूप दैत्यों द्वारा या जल प्लावन के समय लुप्त हुआ था । अत: वेदांग ज्योतिष का वर्तमान रूप सम्भवत: वैवस्वत मनु के समय से है । जैन तीर्थंकर परम्परा उससे पहले की है, अत: वह भी वर्तमान युग में वहीं से आरम्भ होनी चाहिये ।

सूर्य सिद्धान्त मय असुर द्वारा सूर्य के उपदेश से लिखित है । यह सूर्य वैवस्वत मनु के पिता विवस्वान् (सूर्य) है तो उसका भी समय प्राय: १०,००० वर्ष पूर्व का होगा । उसके कुछ समय बाद मय तथा उसके बाद राम हुए हैं । मय दानव की पुत्री मन्दोदरी से रावण का विवाह हुआ था जो राम से कुछ बड़ा था । अत: प्राय: ५००० ई० पू० में सूर्य सिद्धान्त परम्परा स्थिर हो चुकी थी । राम की जन्मकुण्डली तथा अन्य ज्योतिषीय घटनाओं की गणना से स्पष्ट है कि उस समय भी सूर्य सिद्धान्त का पंचांग प्रचलित था । लंका के शासक का नाम रावण से पूर्व कुबेर था । उसका भी शाब्दिक अर्थ वही है । लंका से उस समय की मुख्य देशान्तर रेखा उज्जैन होते हुए जाती थी, अभी ग्रीनविच को मूल माना जाता है । अत: लंका का समय पृथ्वी का समय था । कु = पृथ्वी, बेला या बेर = समय, अत: कुबेर लंका का राजा हुआ ।

इन साहित्यिक प्रमाणों के अतिरिक्त सूर्य सिद्धान्त के ३ ज्योतिषीय प्रमाण भी है—

१. सौरवर्ष का मान-प्रथम अध्याय श्लोक २९-३४ में युग में ग्रहों की भगण संख्या दी गयी है । नक्षत्र भगण संख्या दिन है, सूर्य भगण संख्या वर्ष है । दिन संख्या में वर्ष संख्या से भाग देने पर निरयन वर्ष में ३६५.२५८७५६५ दिन होते हैं । यहां १ युग में एक दिन की सूक्ष्मता है अत: १ वर्ष के मान में अधिकतम अशुद्धि (१ ÷ ४३,२०,०००) दिन या १/५० सेकण्ड है । ज्योतिषीय पंचांग १९९८ पृष्ठ २ के अनुसार निरयन सौर वर्ष = ३६५.२५८७५६५ दिन, अत: सूर्य सिद्धान्त का वर्ष आधुनिक वर्ष से ०,००२३९३५ दिन = ३ मिनट २६.७९८४ सेकण्ड ज्यादा है ।

पृथ्वी का घूर्णन चन्द्रमा के आकर्षण के कारण ज्वार के घर्षण से धीमा होता जा रहा है । अत: प्राचीन काल में घूर्णन तेज था या दिन का मान कम था । दिन का मान प्रतिवर्ष २×१०—५ सेकण्ड बढ़ रहा है । अत: वर्ष का मान यदि स्थिर माना जाय तो सूर्य सिद्धान्त के समय में दिन प्राय: २०६.८ ÷ ३६५.२५ = ०.५६६ सेकण्ड छोटा था । यह समय ०५६६ ÷ २×१० = २८,३०० वर्ष पूर्व था ।

हिम युग चक्र की व्याख्या के लिए सूर्य सिद्धान्त में मन्दोच्च से ही अयन की गणना की गयी है । उस व्यवस्था में सौर वर्ष का मान भी मन्दोच्च से मन्दोच्च तक की गति का ही होगा । यह वर्ष थोड़ा बड़ा ३६५.२५९६३५ दिन का होता है । इससे सूर्य सिद्धान्त के वर्ष का अन्तर कम है । इस अवस्था में सूर्य सिद्धान्त का दिनमान प्राय: १०,००० वर्ष पहले का ही होगा ।

२. पृथ्वी कक्षा की च्युति प्राय: प्रति हजार वर्ष में ३ मिनट कम हो रही है । सूर्य सिद्धान्त (२/३४) में इसका मान मन्द परिधि के रूप में है । मन्द परिधि १४° होने से मन्दफल = १४° ÷ π २° १३′ ४१″ अभी इसका मान १°५५° है । १८° का अन्तर प्राय: ६ हजार वर्षों में होगा (महावीर प्रसाद का सूर्य सिद्धान्त विज्ञान भाष्य पृष्ठ १३२) प्राय: २० हजार वर्ष पूर्व च्युति का मान ०.०२० वर्तमान मान ०.०१६७ है । सूर्य सिद्धान्त का मान प्राय: १०,००० वर्ष पहले का होगा ।

३. पृथ्वी अक्ष का झुकाव—सूर्य सिद्धान्त (२/२८) में सूर्य की परम क्रान्ति १३९७ दी गयी है। इसमें ३४३८ से भाग देने पर उस कोण की ज्या होगी अत: पृथ्वी के अक्ष का क्रान्ति वृत्त से झुकाव २४° हुआ। अभी इसका मान घट रहा है, तथा वर्त्तमान मान प्राय:२३° २६' है। सूर्य-चन्द्र स्थितियों के अनुसार सूक्ष्म अन्तर होते रहते हैं। इसका छोटा चक्र ४१ हजार वर्ष का है। बड़े चक्र का परिवर्तन २ लाख वर्षों में २२° से २४.५° तक है। अभी यह अधिकतम मान २४° से २२.७° के न्यूनतम मान की ओर घट रहा है। ३००० से ८००० ई० पू० तक अधिकतम मान २४° से १° कम या अधिक था। इस प्रकार भी सूर्य सिद्धान्त का काल प्राय: ८ हजार वर्ष ई० पू० है।

७. सूर्य सिद्धान्त की शुद्धता—१. सूर्य सिद्धान्त के योजन का मान उसमें दिये गये पृथ्वी के व्यास तथा वर्तमान ज्ञात मान से तुलना कर निकाला गया है। (सूर्य सिद्धान्त २/५९) उसके अनुसार १ योजन = प्राय: ८ कि.मि.। योजन की परिभाषा दो प्रकार से हैं। एक पृथ्वी के आकार की तुलना से है जैसे वर्तमान युग में नैटिकल मील या मीटर की पुरानी परिभाषा थी। दूसरी परिभाषा प्रकाश की गति से सम्बन्धित है जो अत्याधुनिक परिभाषा के समान है। (सिद्धान्तदर्पण भाग २, अध्याय १)

२. सूर्य सिद्धान्त १२ वें अध्याय में ग्रहों की जो दूरी दी गयी है उसमें चन्द्र की दूरी पृथ्वी के योजन मान से ठीक बैठती है। सूर्य तथा तारा ग्रहों की दूरी योजन का मान २७ गुणा मानने से ठीक होगी। पृथ्वी का योजन भूयोजन तथा तारों की दूरी भयोजन कही जाय तो भू = १ तथा भ = २७ होगा। 'भ' का अर्थ तारा या नक्षत्र भी होता है। यह सिर्फ ठीक मेल बैठाने का उपाय नहीं है-इससे सभी ६ ताराग्रहों की दूरी ठीक आती है। इससे यह भी सिद्ध है कि केपलर सिद्धान्त के अनुसार ग्रहों की दूरी तथा परिक्रमा काल का ठीक अनुपात ज्ञात था।

३. सूर्य की मन्दोच्च गति का मुख्य भाग अयनचलन तथा ग्रह भगण में सम्मिलित हैं। इसके अनुसार १०,००० वर्ष पूर्व का दिन मान भी ठीक आता है। ग्रहों की मन्दोच्च का बाकी अंश ही लिखा गया है। अत: यह वर्तमान मान से बहुत कम आता है। इसका एक लाभ है कि अयन गति ऐतिहासिक युग की व्याख्या करता है। दूसरा लाभ है कि अधिकांश गणनाओं में मन्दोच्च गणना की कोई आवश्यकता नहीं है और स्पष्ट ग्रह की विधि सरल हो जाती है। दस हजार वर्ष से अधिक समय में मन्दोच्च गणना की जरूरत होगी।

४. स्पष्ट ग्रह की विधि वर्तमान ज्योतिष के प्राय: १५० क्रियाओं के बदले सिर्फ ४ क्रिया में होती है। तथापि यह उससे ज्यादा शुद्ध है। (सिद्धान्त दर्पण भाग २ अध्याय ५)

५. ब्रह्माण्ड का आकार—आकाश गंगा का आकार आधुनिक ज्योतिष में ५ पदों में १९३० के बाद निर्धारित हुआ है—

(क) पृथ्वी के दो स्थानों से चन्द्र दिशा में अन्तर द्वारा पृथ्वी व्यास और चन्द्र दूरी का अनुपात।

(ख) चन्द्र दूरी तथा ग्रहों की दूरी का अनुपात।

(ग) पृथ्वी कक्षा के विपरीत स्थानों (६ मास के अन्तर पर) से निकटवर्ती तारों की दिशा में अन्तर। यह सेकण्ड का हजारवां भाग तक है तथा शुद्ध माप कठिन है।



(घ) निकटवर्ती १०० तारों की दूरी इस विधि से निकाल कर सूर्य की गति का अनुमान। तारों के प्रकाश तथा दूरी में सम्बन्ध।

(ङ) तारा के रंग के अनुसार उसकी ऊर्जा तथा दृश्य प्रकाश के संबन्ध द्वारा दूरवर्ती तारों की दूरी।

प्रतिपद में बहुत अशुद्धि रहती है तथा आकाशगंगा के १ लाख प्रकाश वर्ष के आकार का अनुमान बहुत स्थूल है। तारों के प्रकाश में कमी का कारण रास्ते की गैस द्वारा शोषण भी है।

भारतीय ज्योतिष में ब्रह्माण्ड का व्यास तीन प्रकार से एक ही पद में निकाला गया है। इसका योजन भयोजन = २७ योजन मानने पर यह भी १ लाख प्रकाश वर्ष होता है।

१. सूर्य प्रकाश का विस्तार तीन प्रकार के स्तोम के समान भास्कराचार्य ने किया है। पृथ्वी तक ताप है, शनि सीमा तक तीव्र प्रकाश है तथा ब्रह्माण्ड की सीमा तक वह तारे के समान दृश्य है। जिस दूरी पर सूर्य का प्रकाश तारे के समान होगा, वही ब्रह्माण्ड की सीमा होगी।

२. सूर्य सिद्धान्त (१२/८१,८२) के अनुसार ब्रह्मा के १ कल्प (४३२ कोटि वर्ष) में सभी ग्रह ब्रह्माण्ड की परिधि के बराबर चलेंगे। इसी प्रकार मनुष्य अपने घर में रहते हुए भी जीवन काल में पृथ्वी की परिधि के बराबर चलता है।

३. भगण काल के अनुसार दूरी बढ़ती है। ब्रह्मा के कल्प के अनुपात में उसका आकार होगा।

६. लोक व्याख्या—आकार के विचार से मनुष्य के आकार से क्रमशः १ कोटि गुणा करने से पृथ्वी, सौर मण्डल तथा ब्रह्माण्ड का आकार आता है। ब्रह्माण्ड भी कोटि-कोटि है अतः उससे बड़ा मण्डल स्वयम्भू मण्डल होगा। कोटि और खर्व संख्याओं के अर्थ और सूर्य सिद्धान्त की गणनाओं से वेद वर्णित लोकों का रूप स्पष्ट होता है।

मनुष्य की लम्बाई चौड़ाई का औसत = १.२ मीटर

पृथ्वी का व्यास = १.२×१०^{७} मीटर

सौर मण्डल = $१०^{१४}$ मीटर (स्तोम या प्रभाव क्षेत्र के अनुसार तीन वृत्तों में विभाजित)

परमेष्ठी मण्डल (आकाश गंगा या ब्रह्माण्ड) = $१०^{२१}$ मीटर = $१०^{५}$ प्रकाश वर्ष

स्वयम्भू मण्डल = $१०^{२८}$ मीटर

वास्तविक दृश्य जगत् का वर्तमान अनुमान ०.४×१०^{२७} मीटर है। अतः पुरुष सूक्त प्रथम ऋक् में कहा गया है कि पुरुष भूमि (दृश्य जगत) से १० गुणा अधिक है। सूर्य-पृथ्वी दो मण्डलों से ३ लोक भूः, भुवः, स्वः, होते हैं अतः सूर्य-ब्रह्माण्ड-स्वयम्भू के बीच भी ४ लोक महः, जनः, तपः, सत्यः, होंगे। प्रत्येक विश्व अगले विश्व के लिए कण (खर्व) है तथा उसकी संख्या $१०^{११}$ है, अतः खर्व = $१०^{११}$। मनुष्य मस्तिष्क का न्युरोन संख्या = ब्रह्माण्ड में सूर्य संख्या = स्वयम्भू में ब्रह्माण्ड संख्या = $१०^{११}$।

प्रत्येक विश्व की सीमा उससे कोटि गुणा बड़ी है। अतः कोटि का अर्थ सीमा तथा $१०^{७}$ है।

७. तारों की दूरी—वेद में तारों की दूरी ५ योजन की इकाई में मापी गयी है (वेदवती, पूना १९८१ में एम वी पन्त) त्रिशंकु की दूरी = ३ शंकु = $३X१०^{१३}$ महायोजन = २०७ प्रकाश वर्ष

अगस्त्य = जलधि (अगस्त्य जलधि पार किये थे) = $१०^{१४}$ योजन = ६९० प्रकाश वर्ष

यह आधुनिक गणनाओं के समान है ।

सन्दर्भ

(१) वैदिक खगोल एवं ज्योतिष शास्त्र के कतिपय विचार्य विषय नागपुर में सितम्बर १९८९ के विचार गोष्ठी की कार्यवाही-राष्ट्रीय वेद विद्याप्रतिष्ठान एवं मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली द्वारा १९८२ में प्रकाशित

इसमें अंग्रेजी के प्रथम दो लेख वेदांग ज्योतिष तथा उसके काल पर हैं ।

(२) सिद्धान्त दर्पण—सिद्धान्त ज्योतिष का यह विशालतम ग्रन्थ चन्द्रशेखर सामन्त ने २५०० श्लोकों में लिखा था, जिसे कलकत्ता विश्वविद्यालय ने १८९९ में प्रकाशित किया । इसका हिन्दी अनुवाद (प्रथम खण्ड) तथा गणितीय व्याख्या अरुण कुमार उपाध्याय द्वारा लिखित है । द्वितीय खण्ड के अध्याय १ में माप की इकाई, अध्याय ६ में सभी प्रकार के पंचांग की व्याख्या, अध्याय १८ में भूगोल वर्णन में सूर्य सिद्धान्त का सृष्टि वर्णन (वेद नासदीय तथा पुरुष सूक्त, पांचरात्र और सांख्य), मेरु व्याख्या और पौराणिक भूगोल है । इसका प्रकाशन भारत सरकार के अनुदान से नाग प्रकाशन दिल्ली-७ द्वारा १९९८ में पूर्ण हुआ ।

(३) वेदांग ज्योतिष—श्री प्रभाकर होले द्वारा अंग्रेजी व्याख्या में ऋक् ज्योतिष की गणना विधि तथा १९ वर्षीय युग, याजुष् ज्योतिष की व्याख्या और ५ वर्षीय युग तथा ६ प्रकार के वर्षों की व्याख्या है । १९८५ में बाबा साहेब आम्टे स्मारक समिति, महल, नागपुर-४४०००२ द्वारा प्रकाशित ।

(४) हमारा ग्रह पृथ्वी (अंग्रेजी)—ए.वी. व्यालको-मीर प्रकाशन मास्को, पृष्ठ ९८ पर पृथ्वी की दैनिक गति धीमी होने की गणना, अन्य पृष्ठों पर हिमयुग का ज्योतिष, अक्षविचलन का परिवर्तन चक्र आदि है ।

(५) सूर्य सिद्धान्त—महावीर प्रसाद द्वारा दो खण्डों में विज्ञान भाष्य (हिन्दी) १९४० में विज्ञान परिषद् प्रयाग द्वारा प्रकाशित । १९८२ में द्वितीय संस्करण ।

(६) इतिहास की ज्योतिषीय काल गणना सम्बन्धी विस्तृत लेख दिल्ली के १९९९ के वेद-विज्ञान सम्मेलन में प्रकाशित हुआ था (अरुण कुमार उपाध्याय) । इसका सारांश इसी लेखक की अंग्रेजी पुस्तक 'ओडिशा नामों का मूल' में है जो २००० ई. में किताब महल, कटक, द्वारा प्रकाशित है ।

(७) प्राचीन गणित तथा ज्योतिष (अंग्रेजी)—आटो न्युगोबायर, औक्सफोर्ड, १९५४—इसका उद्धरण कार्ल सागन की पुस्तक 'ब्रोकाज ब्रेन' के पृष्ठ १०६ पर है ।

(८) भारत के ज्योतिषीय पंचांग (एस्ट्रोनौमिकल इफेसरीज) का प्रकाशन प्रतिवर्ष, प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, सिविल लाइन्स दिल्ली द्वारा होता है ।

(९) जैन ज्योतिष (अंग्रेजी)—श्री सज्जन सिंह लिश्क का १९७७ में पंजाब विश्वविद्यालय का शोध प्रबन्ध। १९८५ में मोतीलाल बनारसी दास द्वारा प्रकाशित।

(१०) श्री राम की तिथि—श्री एन.नरसिंह राव द्वारा अंग्रेजी में-प्राचीन सभ्यताओं के अनुसन्धान की विश्व संस्था, १०२, माउण्ट रोड, चेन्नई-६०००३२ द्वारा प्रकाशित। इसमें सूर्य सिद्धान्त तथा आधुनिक विधि द्वारा वाल्मीकि रामायण में दिये जन्म समय आदि की गणना है।

सारांश : वेद कालीन ज्योतिष

मुण्डक उपनिषद् के प्रथम ५ श्लोकों में सबसे पहले ब्रह्मा द्वारा अथर्ववेद के उपदेश तथा उसके अन्य वेदों और वेदांगों में विभाजन का वर्णन है। यह मानव ब्रह्मा द्वारा है जिनका अभिजित् नक्षत्र प्राय: १५००० वर्ष पूर्व ध्रुव था। तत्त्व रूप में वेद अपौरुषेय है—तैत्तिरीय ब्राह्मण के अनुसार मूर्ति, गति तथा साम या प्रभाव क्षेत्र क्रमश: ऋक्, यजु: और साम के विषय हैं। मनुस्मृति में इन्हें अग्नि, वायु, रवि कहा गया है। मूल पृष्ठ भूमि अथर्ववेद है। शाब्दिक रूप में वेद मानव ब्रह्मा द्वारा १५ या ४१ हजार वर्ष पूर्व उपदिष्ट हैं। यह भी कई तत्त्वदर्शियों के विचारों का केन्द्र होने के कारण किसी का व्यक्तिगत विचार नहीं है तथा इस अर्थ में अपौरुषेय है। विद् शब्द के तीन अर्थ सत्ता, प्राप्ति और ज्ञान है। किसी वस्तु के ज्ञान होने के यह तीन कारण हैं, इसी प्रकार शब्द वेद भी तीन प्रकार के है। त्रयी का अर्थ मूलवेद और उसके ३ विभाजन होने से ४ वेद होता है।

वेदांगों में ज्योतिष को नेत्र कहा गया है। वेद वर्णित सृष्टि का स्वरूप, उत्पत्ति, गति, आकार तथा यज्ञ के लिए काल गणना जानने के लिए यह अनिवार्य है। वेदांग ज्योतिष के ऋक् और याजुष् पाठों में सिर्फ ऋतुवर्ष और चान्द्रवर्ष के अन्तर गणना की ही विधि है, अत: यह वेद के ज्योतिष का एक ही भाग है। वैदिक ज्योतिष का मुख्य भाग सूर्य सिद्धान्त है। यह विवस्वान् द्वारा मय असुर को कहा गया था। विवस्वान् के पुत्र वैवस्वत मनु का युग अभी चल रहा है। सूर्य सिद्धान्त में सौर मण्डल के ग्रहों की गति के वर्णन के अलावा १२ वें अध्याय में भूगोल वर्णन है। यहाँ भूमि का अर्थ पुरुष सूक्त का पूर्ण विश्व है। इसमें सृष्टि की उत्पत्ति की व्याख्या पुरुष सूक्त, सांख्य दर्शन तथा भागवत के पांचरात्र का समन्वय है। जैन ज्योतिष को मिलाने से ही लेखक के मत से वैदिक ज्योतिष पूर्ण होता है। इस विचार के कई कारण हैं—वेद का ज्ञान पूर्ण और अपरिवर्तित है। किन्तु जैन तीर्थंकरों द्वारा जो क्षत्रिय राजा थे, समय-समय पर लौकिक शिक्षा के लिए अलग-अलग ग्रन्थों का लेखन करवाया गया। यह शिक्षा के स्तर, स्थानीय और तात्कालिक भाषा, पाठ्यक्रम के अनुसार कई प्रकार के थे। कुमारिल भट्ट को भी वेद के पुनरुद्धार के लिए महावीर से शिक्षा लेनी पड़ी थी जो महान् गणितज्ञ थे। जैन ज्योतिष में पाठ्यपुस्तक के मुद्रण के लिए समतल मानचित्र का व्यवहार होता है। इस कारण एक गोले का वर्णन दो समतल वृत्तों द्वारा होगा। अत: २ सूर्य तथा २ चन्द्र, ५४ नक्षत्र दिखाने पड़ेंगे। पृथ्वी पर नक्शा बनाने से चन्द्रकक्ष सूर्य कक्षा से ऊपर आती है तथा पृथ्वी के घूर्णन अक्ष को मेरु पर्वत मानना पड़ता है जिसका प्रतिरूप दिल्ली का विष्णु ध्वज या कुतुब मीनार है। यही तर्णन विष्णु पुराण आदि में है जिसके आधार पर ब्रह्मगुप्त ने सिद्धान्त ग्रन्थ की रचना की थी। अत: तीन प्रकार के कार्यों के लिए तीन प्रकार की ज्योतिष विधियाँ सदा से प्रचलित थी—

१. वेदांग ज्योतिष—यज्ञ तथा ऋतु काल, सप्तर्षि संवत्।

२. सूर्य सिद्धान्त-सौर मण्डल के सभी ग्रहों की गति और स्थिति, गणना और पर्यवेक्षण, ब्रह्माण्ड का आकार और उत्पत्ति आदि ।

३. जैन ज्योतिष—पाठ्य पुस्तक का मानचित्र, सर्वे, नौ चालन के मानचित्र, व्यावहारिक गणनायें आदि ।

सृष्टि क्रम का कारण है, सूर्य के चारों ओर पृथ्वी का कक्षा में भ्रमण । अत: पृथ्वी की कक्षा को ही प्रजापति और सर्वत्सर या संवत्सर कहा गया है । वर्ष व्यवस्था से उत्पत्ति होने से इसे वत्सर कहा गया है । वेदांग ज्योतिष में वत्सर के अन्य ५ प्रकार है । सौर वर्ष संवत्सर है उसका निकटतम चान्द्रवर्ष भी संवत्सर है । विक्रम तथा शालिवाहन शक भी संवत्सर इस अर्थ में हैं कि अधिक मास व्यवस्था द्वारा चान्द्रवर्ष प्राय: सौर वर्ष के साथ चलता है । गणना का आरम्भ कुश से होता है । जिसका आकार सभी भाषाओं में एक सा चिह्न है । यह दो प्रकार से बली होकर शक होता है । कुश आकार का बड़े वृक्ष शक (सखुआ या साल, टीक या सागवान) हैं तथा मुख्यत: इस प्रकार के वृक्षों का क्षेत्र शक द्वीप है । साल वन क्षेत्र में उत्पन्न होने के कारण बुद्ध भी शाक्यमुनि थे । गणना के लिए एक-एक मिलाकर क्रमश: आगे बढ़ते हैं, यह मानों कुश का गट्ठर है जो शक्ति पाने से शक कहलाता है । ज्योतिष गणना के लिए किसी मूल समय से बीते वर्षों (शक) तथा दिन आदि निकालना पड़ता है । इस गणना में प्राय: प्रयुक्त वर्ष व्यवस्था को शक कहा जाता है, अत: शालिवाहन संवत् को प्राय: शक कहा जाता है । शक का अर्थ नहीं समझने के कारण कहीं इसे शक जाति कही कुश का गट्ठर माना गया है ।

युग का अर्थ वह समय है, जिसमें दो या अधिक प्रकार के चक्र पूर्ण होते हैं । इसवीय सन् की ४ वर्षों में एक लीप वर्ष की व्यवस्था गोपथ ब्राह्मण काल में प्रचलित थी । इसके ४ वर्षों के युग में वर्षों के नाम क्रमश: कलि, द्वापर, त्रेता तथा कृत थे । याजुष् तथा ऋक् ज्योतिष के क्रमश: ५ और १९ वर्षों के युग थे । इनके मिलन से सप्तर्षि संवत्सर था । वेदांग ज्योतिष् गणना के अनुसार १०० वर्ष के बाद चन्द्रमा एक नक्षत्र पार कर जाता है । अत: २७ नक्षत्रों को पार करने में २७०० सौर या दिव्य वर्ष अथवा ३०३० मानुष (चान्द्र नक्षत्र) वर्ष लगते हैं । यह वायु पुराण के अनुसार सप्तर्षि युग का मान है ।

सूर्य सिद्धान्त का ४३,२०,००० वर्षों का युग वह समय है जिसमें सभी ग्रह पूर्ण परिक्रमा करते हैं । इसके १० भागों में ४,३,२,१ भाग क्रमश: सत्य, त्रेता, द्वापर और कलि हैं ।

ऐतिहासिक युग पृथ्वी पर हिमयुग के चक्र के कारण है । १९२५ के मिलां कोविच सिद्धान्त के अनुसार यह पृथ्वी के मन्दोच्च तथा ग्रीष्म अयनान्त (या वसन्त सम्पात) की परस्पर गति के कारण होता है । अत: सूर्य सिद्धान्त में २६००० वर्षों के नाक्षत्रिक अयन चक्र के बदले मन्दोच्च से अयन चक्र २१,६०० वर्षों में माना गया है । इसके कारण नक्षत्रों का दोलन होता है । २१००० वर्षों के हिमयुग के चक्र में अन्तिम हिमयुग प्राय: १०,५०० पहले समाप्त हुआ जब, ८,५७६ ई. पू. में वैवस्वत मनु का राजत्व आरम्भ हुआ । १०,००० वर्ष हिमविहीनयुग में ५-५ हजार वर्ष क्रमश: उत्थान और पतन के माने जा सकते हैं जो ऐतिहासिक युग है । इसके चतुर्थांश प्राय: १२०० वर्षों के अन्तराल पर युग परिवर्तनकारी अवतार होता है । परशुराम (५१७७ ई. पू.) राम (४४३३ ई.पू.) कृष्ण (३२२८ ई. पू.) बुद्ध (१८८६ ई. पू.) शक (५०९ ई. पू.) गोरखनाथ (प्राय: ७५० ई. पू.) तथा वर्तमान काल में सम्भावित परिवर्तन इस का लक्षण है ।

विवस्वान् (सूर्य), राम के पूर्व मय दानव, लंका का समय विश्व समय होने से उसके राजा का कुबेर नाम यह सभी प्राय: ८००० ई. पू. में सूर्य सिद्धान्त तथा अन्य दो समान्तर ज्योतिषों का काल निर्धारित करते हैं। इसके अतिरिक्त ३ गणितीय प्रमाण हैं। सूर्य सिद्धान्त के अनुसार पृथ्वी का दैनिक घूर्णन काल, कक्षा च्युति तथा अक्ष विचलन सभी प्राय: ८,००० ई. पू. के हैं।

सूर्य सिद्धान्त में स्पष्ट ग्रह निकालने की विधि वर्तमान विधि से बहुत संक्षिप्त किन्तु ज्यादा शुद्ध है। मन्दोच्च गतियों के कम मान का कारण है कि इसका मुख्य भाग अयन गति में शामिल है। आन्तरिक प्रमाणों से लगता है कि पृथ्वी तथा चन्द्र पर माप की इकाई भूयोजन = १ योजन = प्राय: ८ किलो मीटर है तथा सूर्य तथा तारा ग्रहों के दूरी की इकाई भ-योजन = २७ योजन हैं। तीन स्वतन्त्र सिद्धान्तों द्वारा एक ही बार में ब्रह्माण्ड के विस्तार का आकलन किया गया है (१ लाख प्रकाश वर्ष जिसे निकालने में आधुनिक ज्योतिष को क्रमश: ५ विधियों का प्रयोग करना पड़ता है और हर बार कुछ अशुद्धि होती है। इस माप से पता चलता है कि भू, सूर्य, ब्रह्माण्ड ये मण्डल क्रमश: कोटि गुना बड़े हैं। भू और सूर्य मण्डल के बीच भुव: से त्रिलोकी होती है। अन्तिम मण्डल को स्वयम्भू मानने पर इनके बीच के लोक मिलाकर सात लोक होते हैं जो वेद में वर्णित हैं।

मानवजीवने शनिः

■ डॉ० देवीप्रसादत्रिपाठी

शनैश्शनैश्चरतीति शनैश्चर अर्थाद्यः शनैः शनैः चलति सः शनैश्चरः । ज्योतिषशास्त्रे वर्णितानामन्येषां ग्रहाणामपेक्षया शनिरेव मन्दगतिको ग्रहोऽस्ति । अत्रेदङ्कारणमस्ति यत् शनेः कक्षा सर्वेषां बहिः, वृहत्तमा, विस्तीर्णा चास्ति । अतोऽस्य भगणपूर्तिर्महता कालेन भवति । यद्यपि सर्वेषां ग्रहाणां योजनात्मिका गतिस्तुल्यैव भवति । यथा सिद्धान्तशिरोमणौ भास्कराचार्येण कथितं यत्—

समा गतिस्तु योजनैर्नभः सदां सदा भवेत् ।
कलादिकल्पनावशान्मृदुद्रुता च सा स्मृता ॥[१]

कोणीयकक्षानुसारेण कलादिकल्पनावशाद् ग्रहाणां गतिः न्यूनाधिका च भवति । यथा-चन्द्रकक्षा सर्वाधःस्था भूसमीपवर्तिनी लघ्वी कक्षास्ति । चन्द्रकक्षायामेका कला पञ्चदशभिर्योजनैर्भवति । शनेः कक्षा सर्वोपरिस्था महती कक्षास्ति । अस्यामेका कला योजनानां षड्भिः सहस्रैरेकसप्तत्योनै (५९२९) र्भवति । अत्र योजनं चतुः क्रोशमेव तथा च क्रोशं द्विमीलात्मकं भवति । अपि च वायुब्रह्माण्डपुराणयोः शनैश्चरः—

शनैश्चरं पुनश्चापि रश्मिराप्यायते स्वराट् ।[२]

रुद्रो वैवस्वतः साक्षात् यमो लोकप्रभुः स्वयम् ।
महाग्रहो द्विजश्रेष्ठो मन्दगामी शनैश्चरः ॥[३]

भौतिकदृष्ट्यास्माकं सौरपरिवारस्य सर्वाधिक आकर्षकोऽयं ग्रहोऽस्ति । अमुं परितो दूरदर्शकयन्त्रेण वलयो दृश्यते । पाश्चात्यविचारकाणां जैफरीमहोदयानां मतेऽस्य ग्रहस्यान्तरिको भागो धातुनिर्मितोऽस्ति, धातुष्वपि लोहस्य मात्राधिकतरा वर्तते । अस्य वायुमण्डले कार्बनडाईआक्साइड-गैसीयपदार्थस्य मात्रा मेघरूपेण विद्यते ।[४] शनौ वायुरतितीव्रगत्या प्रचलतीति ।[५] शनेः स्वरूपविषये एकस्य पाश्चात्यलेखकस्य एवं विचारः—

---

१. सि.शि.ग्र.म.श्लो.२६

२. वायुपुराणम् १/५३/४९

३. ब्रह्माण्डपुराणम् १/२५/४९-५९

४. पृथ्वी की आयु पृष्ठ २८-२९

५. विज्ञान प्रगति मार्च,१९९१ पृष्ठ ३४

It is the rings of saturn that make it such a unique and striking object in the telescope...the rings may therefore to be considered as consisting of a great number of tiny moons circulating around saturn...there is little doubt that the fragments of which the ring system is composed are the remnants of a former satellite of Saturn.[१]

सम्प्रति शनेर्भौतिकस्वरूपम्[२]—

१. सूर्याद्दैर्घ्यमानम् १५२६९७८००० किलोमीटरमितम्

२. विषुवद्वृत्तीयव्यासमानम् १२०५०० किलोमीटरमितम्

३. ध्रुवीयव्यासमानम् १०६९०० किलोमीटरमितम्

४. अक्षपरिभ्रमणकालः १०.३ होरात्मकम्

५. सूर्यं परितः परिक्रमणकालः २९.५ वर्षाणि

६. द्रव्यमानम् ९५.२ (पृथिवी = १)

७. कक्षीयोत्केन्द्रता ०.०५२ अंशात्मकम्

८. कक्षीयावनतता २.२९ अंशात्मकम्

९. कक्षीयगतिः ९.६ (कि.मी./सेकेण्ड)

१०. पलायनगतिः ३६.२ (कि. मी./सेकेण्ड)

११. गुरुत्वाकर्षणम् १.१७ (पृथिवी = १)

१२. घनत्वम् ०.१३ (पृथिवी = १)

१३. पृष्ठीयतापमानम् १५५ सेंटीग्रेटमितमृणात्मकम्

१४. उपग्रहाणां संख्या २२ (द्वाविंशति)

अस्माकं सौरपरिवारे सर्वेग्रहा उपग्रहाश्च सूर्यस्य प्रकाशेन प्रकाशिता भवन्ति । सूर्यस्य महत्त्वमस्माकं कृते कथं ? कीदृशञ्चास्तीति सर्वे जानन्ति । यदि सूर्ये प्रकाशः न स्यात्तर्हि जीवनस्य सम्भावना भविष्यति न वेति महत्त्वपूर्णः प्रश्नो भवति । सूर्य एवास्माकं सौरपरिवारस्य जीवनमस्तीति प्राच्यप्रतीच्योभयदृष्ट्या स्पष्टम् । सूर्ये के के पदार्थाः सन्ति येन जीवनस्य सम्भावना भवति । अयं शोधस्य विषयोऽस्ति परन्तु जीवनमपि केवलं भूमौ एव वर्तते । सूर्यस्य प्रकाशेन तु सर्वे ग्रहाः प्रकाशिताः भवन्ति तथा सर्व एव ग्रहाः सूर्यं परितः परिभ्रमन्ति तथाप्यस्माकं सौरपरिवारे केवलं भूमावे जीवनमस्तीति सिद्धम् ।

---

१. लाइफ ऑन अदर वर्ल्डस पृष्ठ ४६, उद्धृत वेद विद्यानिदर्शन पृ. ३०३

२. सारस्वती सुषमा ५७ व. ३,४ अङ्क संवत् २०५९

सूर्यस्य प्रकाशेन प्रकाशितं भूत्वाऽपि ग्रहाणां गुणधर्मिता सूर्यसदृशं नास्ति। यदि सर्वेषां ग्रहाणामुपरि सूर्यस्यैव प्रकाशो पतति तर्हि कथमन्यग्रहाणां गुणधर्मिता सूर्यसदृशा न भवति? सूर्यस्य किरणसंयोगादुष्णतायाः प्रतीतिर्भवति किन्तु चन्द्रमसः रश्मिसंयोगात्तु शीतलतायाः। चन्द्रादपि यः प्रकाशः भूमौ पतति सोऽपि सूर्यस्यैव परावर्तितप्रकाशोऽस्ति। अनेन सर्वेभ्यो ग्रहेभ्यः सूर्यस्यैव परावर्तितप्रकाशो भूमिं प्रत्यागच्छति। यथास्माकं परिवारे बहवः सदस्याः भवन्ति तत्र कस्य कस्योपरि कः प्रभावो भवतीति सर्वे पारिवारिकजनाः जानन्ति तथैवास्माकं सौरपरिवारेऽपि कस्य पिण्डस्य कस्य पिण्डोपरि कः प्रभावोऽस्तीति जिज्ञासायाः व्याख्यानं समाधानञ्च ज्यौतिषशास्त्र एव मिलति। ग्रहाणां प्रभावः भूमौ सर्वत्र सर्वेषां पदार्थानां जन्तूनाञ्चोपरि भवति। जन्तुषु सर्वाधिकचेतनांशयुक्तो मानव एव। अतः तैरेवास्योपरि विचारः कृतः। वैदिककालादेव मानवजीवने ग्रहाणां प्रभावचर्चा विस्तृतरूपेण दरीदृश्यते। अत्र विशेषरूपेण विचारणीयो विषयोऽस्ति यत् "मानवजीवने शनिग्रहस्य प्रभावः" इति।

शनेः स्थितिः स्वरूपञ्च

द्वादशराशिषु शनिः मकरकुम्भराश्योरधिपतिरस्ति। कुम्भराशौ विंशति-अंशान् यावत् शनिः स्वमूलत्रिकोणीयोभवति इतोऽग्रे स्वगृही। शनिस्तुलाराशौ विंशत्यंशेषु परमोच्चैः तथा च मेषराशौ विंशत्यंशेषु परमनीचो भवति। शनेः बुधशुक्रौ सुहृदौ रविचन्द्रभौमाः शत्रवः गुरुश्च समो भवति। शनिः प्रत्यङ्दिशोऽधिपतिः नपुंसकः वातश्लेष्मिकप्रकृतियुक्तः कृष्णवर्णः वायुतत्त्वयुक्तः, यदि रात्रौ जन्म स्यात्तर्हि मातृपितृकारको भवति। अनेन शनिना आयोः शारीरिकबलिष्ठताया उदात्तभावनायाः विपत्तेः योगाभ्यासस्य प्रभुताया ऐश्वर्यस्य मोक्षस्य यशसः सेवाकार्यस्य मूर्च्छादिवातस्नायुकारकरोगाणाञ्च विचारो भवति। द्वादशभावेषु शनिः षष्ठाष्टमदशद्वादशभावानां कारको भवति। तुलामकरकुम्भराशिषु सप्तमभावे दक्षिणायने स्वद्रेष्काणे राशेरन्तिमभागे (राशेरुत्तरार्द्धे) शनिवासरे कृष्णपक्षे वक्री भूत्वा समस्तराशिषु शनिः बलवान् भवति। दुर्बलोन्नतः कपिलनेत्रः श्यामवर्णवान् पररन्ध्रसूचकः मन्थरगामी वातात्मकः स्थूलनखदन्तरोमास्नायुसारयुक्तः शनैश्चरो भवति। यथोक्तम्—

कृशदीर्घः पिंगाक्षः कृष्णः पिशुनोऽलसोऽनिलप्रकृतिः।
स्थूलनखदन्तरोमा शनैश्चरो स्नायुसारश्च॥[१]

ज्योतिषशास्त्रज्ञाः स्वीकुर्वन्ति यत् कालपुरुषस्यात्मा सूर्यः मनः चन्द्रः बलं भौमः वाक् बुधः ज्ञानं गुरुः सुखं शुक्रः मदो राहुः दुःखञ्च शनिरिति। अनेन ज्ञायते यत् किं सर्वेषां दुःखानां कारकः शनिरेवास्ति अथवा शनिः दुःखस्य सूचको भवति? सम्प्रति जनाः शनेः नामैव श्रुत्वा दुःखमनुभवन्ति परन्तु ज्योतिषशास्त्रे एतादृशं वर्णनं न वर्तते। सर्वे ग्रहाः शुभाशुभफलदायकाः भवन्ति तथैव शनिरपि शुभाशुभफलं यच्छति। व्यष्टिरूपफलस्य विवेचनं होरा-शास्त्रे तथा च समष्टिरूपफलस्य विवेचनं संहिता-शास्त्रे भवति। शनेः शुभाशुभफलमुभयोरेव मिलति। तुलामकरकुम्भराशिषु भूत्वा यदि शनिः लग्ने स्यात्तर्हि शुभफलदायकस्तथा च शेषराशिषु भूत्वा यदि शनिः लग्ने स्यात्तर्ह्यशुभफलदायको भवति। यथोक्तम्—

---

१. लघुजातकम् ४/७

स्वोच्चे स्वकीयभवने क्षितिपालतुल्यो
लग्नेऽर्कजे भवति देशपुराधिनाथः ।
शेषेषु दुःखपरिपीडित एव बाल्ये
दारिद्र्यदुःखवशगो मलिनोऽलसश्च ।।[१]

अन्यस्मिन् ग्रन्थे वर्णितमस्ति यत् शनि: गुरो: राश्यो: भूत्वा यदि लग्ने स्यात्तर्हि शुभं फलं मिलति । यथा—

तुलाकोदण्डमीनस्थो लग्नसंस्थोऽपि चेत्छनिः ।
करोति भूपतेर्जन्म महापुण्यानुभावतः ।।[२]

त्रिषडायेषु यदि शनि: स्यात्तर्ह्यरिष्टनाशयोगो भवति । स्वगृहे स्वोच्चे वा भूत्वा यदि शनि: लग्नतृतीयाष्टमस्थानेषु स्यात्तर्ह्यप्यरिष्टनाशो भवति ।यथा—

शनैश्चरस्तुलाकुम्भमकरे यदि जायते ।
लग्नेऽष्टमे तृतीये वा तदारिष्टं न जायते ।।[३]

महादशायामपि स्वगृहीस्वोच्चशनिदशाया: फलमशुभदायकं न भवति । विशेषरूपेण शनि: चतुर्थाष्टमराश्यो: बलहीनं भूत्वा शुभफलानि न प्रयच्छति । यथा—

सौख्यं नाशयते सदा रविसुतौ राशौ चतुर्थाष्टमे ।
व्याधिं बन्धु विरोधदूरगमनं क्लेशश्च चिन्ता परा ।।[४]

शनेः सार्धसप्तवर्षाणि—

एकस्मिन् राशौ शने: स्थिति: सार्धद्विवर्षाणि यावद् भवति । यस्मिन् राशौ शनि: भवति तस्माद् द्वितीये द्वादशे चापि तस्य प्रभावो भवति । अनेन एकस्मिन् राशौ शने: प्रभाव: सार्धसप्तवर्षाणि यावद् भवति । अस्यैव नाम "शने: साढ़ेसाती" इति ।

यथा—

द्वादशे जन्मगे राशौ द्वितीये च शनैश्चरः ।
सार्धानि सप्तवर्षाणि तदा दुःखैर्युतो भवेत् ।।[५]

सामान्यरूपेण शने: सार्धसप्तवर्षाणां फलमशुभकारकं भवति । यथा—

---

१. फलदीपिका ८/२०
२. मानसागरी ४/१७७
३. लग्नचन्द्रिका शुभाशुभयोग ७७
४. ग्रहगोचर श्लो ५३
५. ग्रहगोचर श्लो. ४५

राशौ द्वादशजन्मशीर्षहृदये पादे द्वितीये शनिः।
नानाक्लेश करोति दुर्जनजनात्पुत्रान् पशुं पीडयेत्॥[१]

शनेः पादविवेचनम्—

यस्मिन् समये शनिः राशिसंक्रमणं करोति तद्दिनस्य चन्द्रः यदि जन्मराशितः प्रथमषष्ठैकादशस्थानेषु स्यात्तर्हि सुवर्णपादस्य, द्विपञ्चनवस्थानेषु स्यात्तर्हि रजतपादस्य त्रिसप्तदशस्थानेषु स्यात्तर्हि ताम्रपादस्य चतुरष्टद्वादशस्थानेषु स्यात्तर्हि लोहपादस्य शनिः भवति। यथोक्तम्—

जन्माङ्गरुद्रेषु सुवर्णपादं द्विपञ्चनन्दे रजतस्य पादम्।
त्रिसप्तदिक् ताम्रपदं वदन्ति वेदाष्टसार्कष्विह लोहपादम्॥[२]

लोहपादे धननाशः सुवर्णपादे सर्वसौख्यं ताम्रपादे समता रजतपादे च सौभाग्यं भवति। यथा—

लोहे धनविनाशः स्यात् सर्वं सौख्यं च काञ्चने।
ताम्रे च समता ज्ञेया सौभाग्यं रजते भवेत्॥[३]

सुवर्णपादस्य शनेः फलं बहुषु स्थानेषु विपरीतमपि मिलति। यथा—

सुवर्णपादफलम्—

कुटुम्बरोधं बहुरोगयुक्तं
क्लेशोदयं च करोति नित्यम्।
द्रव्यार्थनाशं बहुलं करोति
सुवर्णपादे स्वजने विरोधम्॥[४]

रजतपादफलम्—

व्यापारमुग्रं धनधान्यसम्पद् महत्प्रतापः खलु राजमान्यम्।
तद्वर्ष-मध्ये सुखसम्पदाप्तिं स्यान्मंगलं वै यदि रौप्यपादे॥[५]

ताम्रपादफलम्—

ज्वलन्तलक्ष्मीः प्रकरोति लाभं कलत्रपुत्रैः सुखसम्पदाप्तिम्।
लाभोदयं चैव करोति सौख्यं शरीरसौख्यं खलु ताम्रपादे॥[६]

---

१. ग्रहगोचरः श्लोकः ४६
२. वृहदज्योतिः सार पृष्ठ ३८२, ग्रहगोचर श्लो० ४७
३. वृहद् ज्योतिसार पृष्ठ ३८२ ग्रहगोचर श्लो० ४८
४. ग्रहगोचर श्लो. ४९
५. ग्रहगोचर श्लो. ५०
६. ग्रहगोचर श्लो. ५१

लोहपादफलम्—

शरीरपीडां रुधिरप्रकोपं
कलत्रपीडां पशुपुत्रपीडाम्।
व्यापारनाशं नृपतेर्भयश्च
लोहस्य पादे खलु निर्धनत्वम्॥[1]

शनेः सार्धसप्तवर्षेषु मेषराशये मध्यस्य सार्धद्विवर्षाणि, वृषराशये आदेः सार्धद्विवर्षाणि मिथुनराशयेऽन्तिमस्य सार्धद्विवर्षाणि कर्कराशये मध्यस्य सार्धद्विवर्षाणि सिंहराशये आदेः पञ्चवर्षाणि एतेष्वपि मध्यस्य सार्धद्विवर्षाणि कन्याराशये आदेः पञ्चवर्षाणि एष्वपि मध्यस्य सार्धद्विवर्षाणि तुलाराशयेऽन्तिमस्य सार्धद्विवर्षाणि वृश्चिकराशयेऽन्तिमस्य पञ्चवर्षाणि एतेष्वप्यादेः सार्धद्विवर्षाणि धनुराशये आदेः सार्धद्विवर्षाणि कुम्भराशये आद्यन्तिमयोः सार्धद्वि-सार्धद्विवर्षाणि तथा च मीनराशये सम्पूर्णसार्धसप्तवर्षाण्यशुभफलप्रदानि विशेषरूपेण भवन्ति।

भूमौ शनिग्रहस्य प्रभावोऽन्यग्रहाणामपेक्षया प्रायोऽशुभकारक एव भवतीति आधुनिकाः वैज्ञानिका अपि स्वीकुर्वन्ति।[2] यथा—२ फरवरी, १९९० खीष्टाब्दस्य "सोवियत भूमि" पत्रिकया ज्ञानमभवत् यत् मास्कोनगरे जून, १९८९ तमे वर्षे सोवियत-अभियन्तानां (सोवियत-इञ्जीनियर) संघस्य स्थापना जाता। यः "एनियोन" नाम्नः प्रसिद्धोऽभवत्। यस्य मुख्यलक्ष्यं पर्यावरणस्याध्ययनस्य तथा च कथितपुरातनपरम्पराणां वैज्ञानिकमध्ययनमासीत्। ततः वैज्ञानिकखगोलविद्याविभागस्य प्रधानेन अलेक्सान्देर जाराएव महोदयेन कथितं यत् पृथिवीं समया तस्या अक्षस्य विभिन्नेषु बिन्दुषु यार्जासीत् भविष्यति वा। यदि तस्या ऊर्जायाः विश्लेषणं कृत्वा जैवमण्डलस्य स्थितेः विश्लेषणं भवेदिति निर्णयः जाराएव महोदयस्य नेतृत्वे "एवियोन" इत्यनेन कृतः। ताराणां ग्रहाणां च भूमेरुपरि प्रभावोऽस्तीति पुराकाले कल्पनासीत् परन्तु साम्प्रतीयं कल्पना च प्रतीयते। यदा १९७९ तमे खीष्टाब्दे "वाइजर—१" तथा च १९८७ तमे ईस्वीयवत्सरे "वाइजर-२" नामकौ द्वौ स्वचालितयानौ वृहस्पतिं शनिं च निकषा गत्वाऽग्रे स्वनिर्धारितपथं गतवन्तौ। यदा तौ बृहस्पतिशनी निकषास्ताम् तदा ततस्ताभ्यां भूमौ सूचना प्रेषिता यत् बृहस्पतिः "आयो" इत्याख्येन स्वचन्द्रेण सह मिलित्वैकस्य प्रकारस्य "जनरेटरमिति" निर्मितं करोति। यस्य विद्युतचुम्बकीयक्षेत्रं भूमेः वायुमण्डलस्य कृते मङ्गलदायकोऽस्ति। शनिः भौतिकदृष्ट्या सुन्दरत्तमोऽस्ति परन्त्वस्य प्रभावः भूमेः वायुमण्डलस्य कृते प्रायोऽशुभकारको भवति यतो हि शनिः स्ववलयानां कारणेन विराट्प्रोटोनत्वरक इत्यस्य कार्यं करोति। अनेनानेकानां गैसीयपदार्थानामयनस्य गतिं वृद्धिं कृत्वा ब्रह्माण्डीयगतिं निकषा करोति। तदनन्तरं स्वचतुर्दिकन्तरिक्षे तस्य वर्षणं करोति। यदा भूमौ शनेरयनानां प्रभावो गहनतमो भवति तदा सामान्यतः जनानां स्वास्थ्ये शैथिल्यता भवति, भूमौ विनाशकारी रुग्णतायाः प्रसारो भवति। मानवानाम्मनसि विकाराः समुद्भवन्तीति।

---

१. ग्रहगोचर श्लो.५२

२. सोवियतभूमिः फरवरी-१९९०

छन्द-स्वरूप-विमर्श

■ डॉ० मनोज कुमार

वसुन्धरा पर विचरण करने वाले सृष्टि के सर्वप्रमुख प्राणी मानव का अन्तःकरण ज्ञान प्राप्ति के प्रथमोन्मेष में ही भौतिक सत्य के साथ अपने अन्तर्जगत् का संस्पर्श पा लेता है, और यहीं से बौद्धिक एवं भाव-जगत् का सायुज्य प्रारंभ होता है। भावना अस्पष्ट, अरूप, अर्वण्य संज्ञा है जिसकी अभिव्यक्ति अथवा स्पष्टीकरण बुद्धि द्वारा संभव हो पाती है। बुद्धि अपने इस कर्तव्य का निर्वाह शब्दों के माध्यम से करती है। भावना और बुद्धि के योग से मानव के प्रत्येक कर्म की सृष्टि होती है। शब्द, विकसित मानव की वह एक मात्र निधि है, जिसके कारण वह पशु-पक्षियों से पृथक् एक सक्षम और समर्थ प्राणी बन सका है। भावनाओं और शब्दों का बुद्धि तत्त्व के योग से संवेदना की सृष्टि कला कहलाती है। अपने हर्ष से दूसरों को विभोर करना, अपनी करुणा से दूसरों को विगलित करना, अपनी दया की भावना से दूसरों को द्रवित करना संवेदना की सृष्टि है। संगीत, नृत्य, चित्र, मूर्ति आदि अन्य कलाएँ शब्द से असम्बद्ध होते हुए भी संवेदना की सृष्टि करती हैं। इससे सिद्ध होता है कि शब्द मात्र अभिव्यक्ति में अक्षम है। वस्तुस्थिति यह है कि भावनाओं का संप्रेषण संवेदना का सर्जन है। इसमें शब्द पोषक व सहायक मात्र होते हैं। शब्दों के माध्यम से भावनाओं के निर्वहण द्वारा संवेदनाओं का संर्जन तो हर मानव करता है परन्तु इस संवेदना की व्यापकता का न्यूनाधिक्य भाव मानव को सामान्य एवं कवि दो वर्गों में बाँट देता है।

कलाओं में साहित्य ही एक मात्र सशब्द है। अब प्रश्न समुपस्थित होता है कि ये शब्द कैसे भावनाओं की अभिव्यक्ति और संवेदनाओं की सृष्टि कर पाने में सक्षम होते हैं ? आचार्य भगवती चरण वर्मा के अनुसार 'साहित्य में शब्द उपकरण है, गति उसका आधारमूल तत्त्व है।[१] गति का सबसे सुस्पष्ट भाग लय है और इस लय को आधार बनाकर ही विविध कलाओं का जन्म हुआ है। इस प्रकार शब्द की लयात्मक गत्यात्मकता ही वह मूल आधार है जिससे संवेदना की सृष्टि संभव हो पाती है। इसी गत्यात्मकता के आधार पर काव्य के दो भाग हैं—पद्य और गद्य।

गत्यात्मक कहने से हमारा अभिप्राय यह नहीं है कि गद्य में गत्यात्मकता का अभाव होता है। सत्य तो यह है कि गद्य भी भावनाओं की शाब्दिक अभिव्यक्ति एवं संवेदना के संप्रेषण का एक सशक्त माध्यम है। वस्तुतः अभिव्यक्ति और संवेदना संप्रेषण की दृष्टि से गत्यात्मकता दो प्रकार की है—लयात्मक और

---

१. साहित्य के सिद्धान्त और रूप—पृ. सं. २६

क्रिया-प्रतिक्रियात्मक । हम पद्य को लयात्मक गत्यात्मक और गद्य को क्रिया-प्रतिक्रियात्मक गत्यात्मक कह सकते हैं ।

काव्यालङ्कार के अध्ययन से ज्ञात होता है कि भामह से पूर्व कोई ऐसा काव्य-सम्प्रदाय था जो काव्य को शब्दात्मक सर्जना मानता था अर्थात् काव्य की संज्ञा 'सौशब्द्य' थी—

सुपां तिङां च व्युत्पतिं वाचां वांछन्त्यलङ्कृतिं तदेतदाहुः सौशब्द्यं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी ।
शब्दाभिधेयालङ्कारभेदादिष्टं द्वयं तु नः ॥[१]

संस्कृत-साहित्य में पद्य का अर्थ छन्दोबद्ध रचना से है । पद्य की प्रियता छन्दों पर आश्रित होती है । हमारे प्राचीन साहित्य में पद्य और छन्द के पारस्परिक सम्बन्ध को लेकर किसी विवाद का स्थान नहीं है किन्तु आधुनिक काल में छन्दों की अपरिहार्यता के सम्बन्ध में एक प्रकार से प्रश्नचिह्न लगा है ।

व्युत्पत्ति एवं अन्वर्थ—

'चदि आह्लादने दीप्तौ च' धातु से 'चन्देरादेश्च छः' इस उणादि सूत्र से असुन् प्रत्यय कर "छन्द" पद निष्पन्न होता है । इस व्युत्पत्ति के आधार पर छन्द वह वाग्वैभव है, जिससे आनन्द की प्राप्ति होती है, मनोरञ्जन होता है तथा चित्त का प्रसादन होता है ।

यास्क ने इसे छिद् से निष्पन्न बताया है जिसका अर्थ है आवृत्त करना या आच्छादित करना ।

विभिन्न अर्थों में छन्द शब्द का प्रयोग निम्नलिखित है—

रुचि अर्थ में—

मयोच्यमानं यदि ते श्रोतुं छन्दो विलासिनि ।[२]

वेद अर्थ में—

छन्दो वेदः, श्रोत्रियं छन्दोऽधीते, बहुलं छन्दसि ।

आच्छादन अर्थ में—

छन्दांसि आच्छादनात् ।

अभिलाषा अर्थ में—

वरदानात् पितुः कामं छन्दमृत्युरसि प्रभो ।

वशीकरण अर्थ में—

स्वच्छन्दं व्रजसुन्दरीभिरभितः प्रत्यङ्गमालिङ्गितः ।

---

१. काव्यालङ्कार—१.३५

२. रामायण—२६.७

निष्प्रतिबन्ध अर्थ में—

स्वच्छन्दोच्छलदच्छकुच्छकहरच्छातेतराम्बुच्छटा।

प्रकृति अथवा आचरण अर्थ में—

छन्द शब्द के पर्याय रूप में प्रयुक्त 'वृत्त' शब्द वर्तन अर्थात् आचरण अर्थ में प्रयुक्त होता है—

वर्तनाद् आचरणाद् वृत्तमाचारः।[१]

वर्णित विविध अर्थों में प्रयुज्यमान 'छन्द शब्द' साहित्य के क्षेत्र में प्रायः आह्लादकत्व अर्थ में प्रयुक्त होता है। इस प्रकार छन्द वह है जो प्रत्यक्षीकृत निरंतर तरंग भंगिमा से आह्लाद के साथ भाव और अर्थ की अभिव्यञ्जना कर सके।

छन्द की प्राचीनता एवं लय से इसका सम्बन्ध—

प्रकृत सन्दर्भ में छान्दोग्योपनिषद् में एक कथा है। मृत्यु भय से भयभीत देवताओं ने अपनी रक्षा के लिए त्रयी विद्या में प्रवेश कर अपने को छन्दों से आच्छादित कर दिया। देवताओं को आच्छादित करने के कारण ही मन्त्रों की संज्ञा छन्द हुई।[२]

ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार सोमाभिलाषी देवताओं ने सोम लाने के लिए गायत्री, त्रिष्टुप् और जगती छन्दों को नियुक्त किया। जगती और त्रिष्टुप् अपनी असमर्थता के कारण मार्ग से ही लौट आये। गायत्री ही सोम रक्षकों को परास्त कर सोम लेने में समर्थ हुई।

षड्वेदाङ्गों में छन्द शास्त्र की गणना है। वेद पुरुष के पैर के रूप में कल्पित है। इससे छन्द और गति का परस्पर सम्बन्ध द्योतित होता है।

इस संदर्भ में एक महत्त्वपूर्ण तथ्य ध्यातव्य है कि चौंसठ कलाओं में काव्य की गणना न होकर गीत, वाद्य, नृत्य, समस्यापूर्ति तथा छन्दोविचिति भी है। इस प्रकार छन्द की परिधि एक ओर विद्या को स्पर्श करती है तो दूसरी ओर शास्त्र को।

छन्द की उपादेयता—

पाश्चात्य साहित्य में डॉ. जॉनसन तथा स्टुअर्ट मिल प्रभृति विद्वानों ने छन्दोबद्ध रचना को ही काव्य की संज्ञा दी है।

A verse is a series of rhythmical syllables, divided by 'pauses' and destined to occupy a single line.[३]

पुनः

---

१. वृत्तरत्नाकरम्—१

२. छान्दोग्योपनिषद्

३. Encyclopedia Britanica vol. 23

Rhythm is the father of metre or, Rhythm is male and metre is female.

Or

The line between rhythm metre is hard to draw[१].

काव्य की उद्देश्यपरक परिभाषाओं में शब्दविधान द्वारा भावों का संप्रेषण सामान्य है। भारतीय काव्यशास्त्रियों में मूर्धन्य आचार्य मम्मट ने काव्य के प्रयोजन पर विचार करते हुए 'कान्तासम्मित उपदेश'[२] शब्द का प्रयोग किया है। यह शब्द प्रकारान्तर से काव्य के लयात्मक शब्दविधान की ओर भी सङ्केत करता है। चूंकि संवेदना की सृष्टि में पद्य, गद्य से अधिक प्रभावशाली होते हैं, अत: पद्य में शब्दविधान का महत्त्व और बढ़ जाता है। इसीलिए पद्य में छन्द या वृत्त की योजना आवश्यक समझी जाती है। प्रत्येक भाव अपनी अभिव्यक्ति के लिए अपने अनुरूप आरोह-अवरोह उत्पन्न कर लेता है जिसे लय कहते हैं। जब इसी आरोह-अवरोह या लय को एक निश्चित ढंग से नियोजित कर दिया जाता है तो इसके सामूहिक ढाँचे को हम छन्द कहते हैं। भावों की अभिव्यञ्जना में छन्दों का महत्त्वपूर्ण योगदान है। यह भावात्मक गति और प्रवाह को सुनिर्दिष्ट बनाये रखता है। संगीत के योग से छन्दोबद्ध रचना में जितनी प्रेषणीयता रहती है उतनी और किसी साहित्य रूप में नहीं। इस संदर्भ में संगीत रत्नाकर की उक्ति द्रष्टव्य है—

न नादेन विना गीतं, न नादेन विना स्वरः।
न नादेन विना रागः, तस्मान्नादात्मकं जगत्॥[३]

ज्ञान के संरक्षण में छन्दोबद्ध रचनाओं का अपूर्व योगदान है। पूर्व में कागज़ तथा मुद्रण के अभाव में समस्त ज्ञान को वहन करने का माध्यम पद्य ही था। अपनी लयात्मक गति के कारण पद्य आसानी से कण्ठस्थ हो जाता है। यही कारण है कि प्राचीन काल में गणित, आयुर्वेद, ज्योतिष दर्शन आदि शास्त्रों की रचना पद्य में ही हुई।

छन्द ज्ञान से उच्चारण दोषों का परिहार होता है। कहा गया है—'मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह'।

काव्य के प्रमुख तत्त्वों के साथ छन्द का सम्बन्ध—

आचार्य विश्वनाथ ने काव्यलक्षण निरूपण के प्रसंग में 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्'[४] कहकर काव्य के अंतरंग एवं बहिरंग सभी तत्त्वों और उपादानों का परिचय दिया है। लक्षणगत रस शब्द अत्यन्त सारगर्भित है। रस शब्द में भाव, विभाव, अनुभाव, संचारी, और अन्य आनुषंगिक क्षणस्थायी भावों का अन्तर्भाव हो जाता है।

---

१. Ibid. vol. 19

२. काव्यप्रकाश—१—२

३. संगीत रत्नाकर—२६

४. साहित्य दर्पण_१

वाक्य शब्द से शाब्दिक अभिव्यक्ति की ओर संकेत होता है । काव्यशास्त्रीय विवेचन में गुण सिद्धान्त का उदय भाषा की प्राणवत्ता की प्रतिष्ठा का उदय था । दण्डी ने गुण को भाषा के विशिष्ट प्रयोग तक ही सीमित न कर इसे काव्य का प्राण घोषित किया—

इति वैदर्भभागस्य प्राणाः दशगुणाः स्मृताः[१]

गुणों का मूल शब्द की प्राणता में है और शब्दों की छन्दों में ।

अलंकार काव्य की शोभा है । अमरकोष में शोभा शब्द का अर्थ कान्ति, द्युति और छवि बताया गया है । कान्ति और सरसता का ग्रहण वस्तु का चमत्कारपूर्ण निबन्धन तथा उसके साथ होने वाली भावानुभूति से है और इस भावानुभूति की तीव्रता छन्दाश्रित ही होती है ।

'रस' काव्यात्मा का प्रबल दावेदार है । छन्दशास्त्र के विद्वानों ने रस की दृष्टि से छन्दों के अनुकूलता एवं प्रतिकूलता पर पर्याप्त विचार किया है । उदाहरणार्थ आचार्य क्षेमेन्द्र ने श्रृंगार में उपजाति, वीर और रौद्र में वसन्ततिलका छन्द के प्रयोग का समर्थन किया है ।

यह सत्य है; अधिकांश आचार्यों ने काव्य का आधार रस स्वीकार किया है, छन्द नहीं । वस्तुतः काव्य और रस को पृथक् नहीं मानकर पर्याय ही स्वीकार करना उचित है । अतः स्पष्ट है कि रसयुक्त वाक्य काव्य है । इस रस वहन करने का साधन लयात्मक गति को वहन करने वाला छन्द ही है ।

परम्परागत छन्दों की इयता—

पूर्व में कहा जा चुका है कि शब्दों के माध्यम से भावनाओं की लयात्मक प्रस्तुति काव्य है । मनुष्य बौद्धिक प्राणी है और उसकी बौद्धिकता को वहन करने का माध्यम शब्द है । मानव जीवन में लयात्मक गति के साथ क्रियात्मक-प्रतिक्रियात्मक गति भी विद्यमान है और यह गति मानव के विकसित बोध का प्रतीक है । प्राचीन मान्य सिद्धान्त 'वृत्तबन्धोज्झितं पद्यं' का आज समस्त विश्व में विरोध मुखर है । यह विरोध मूलतः छन्दों का है पद्य का नहीं । आज के व्यस्त जीवन में लयात्मक गति को आवृत्ति के नियमों में बांधने का दु:साध्य श्रम ही इसके प्रति वितृष्णा का मूल है । स्वयं संस्कृत के कवियों में भी अन्त्यानुप्रास के प्रयोग में उदासीनता है परन्तु आवृत्ति के नियमों से अभी उनका मोह भंग नहीं हुआ है । प्राचीन आचार्यों ने भावना को वहन करने वाले लय को नितान्त कृत्रिम नियमों से इस प्रकार बाँध दिया है कि कोई भी व्यक्ति भावना के क्षेत्र से दूर होता हुआ भी उन कृत्रिम नियमों के साँचे में शब्दों को रखकर अपने अन्दर लयात्मकता के अभाव में भी पद्य की रचना कर सकता है । आज कवि युगद्रष्टा के अतिरिक्त युगस्रष्टा के रूप में भी अपनी पहचान बनाना चाहता है । ऐसे में वह अपने क्रान्तदर्शी विचारों में कोई बन्धन सहन नहीं कर पाता । वह छन्द मुक्त होने की बात करता है । संस्कृतज्ञों ने स्वयं अनुभव किया है कि मन्दाक्रान्ता, स्रग्धरा, मालिनि, शिखरिणी, इन्द्रवज्रा आदि वर्ण-वृत्तों में नादसौन्दर्य की पराकाष्ठा है परन्तु उनका बन्धन अत्यन्त कठोर है ।

---

१. काव्यादर्श_१ ।४२

हिन्दी साहित्य में निराला ने मुक्तछन्द की बात आरंभ की । परन्तु उनका मुक्त-छन्द छन्द हीन नहीं था । अपितु स्वच्छन्द छन्द था, जिसमें विभिन्न चरणों की संख्या और उनकी मात्राओं की संख्या कवि की निजी उद्‌भावना शक्ति या उसके भाव के नैसर्गिक प्रभाव पर निर्भर करता है । स्वयं निराला ने परिमल की भूमिका में इसका स्वरूप उद्‌घाटित करते हुए कहा है—

"मुक्त छन्द वह है जो छन्द की भूमि में रहकर भी मुक्त है ।...मुक्त छन्द का समर्थक उसका प्रभाव ही है । वही उसे छन्द सिद्ध करता है और नियम साहित्य उसकी मुक्ति ।"परन्तु निराला के 'मुक्तछन्द' के गतार्थ की अनदेखी कर आज हिन्दी साहित्य अपनी कविताओं में अधिकांश व्यंग्य और विद्रूप ही परोस रहा है ।

संस्कृत-साहित्य आधुनिकता के संस्पर्श से अछूता नहीं है । आज संस्कृत कवि भी अपनी उत्कृष्ट बौद्धिक क्षमता द्वारा काव्य की नयी सरणियों का सृजन कर रहे हैं । [डा. राजेन्द्र मिश्र, डा. रामकरण शर्मा (सर्वमङ्गला), श्री निवास रथ (तदेव गगनं सैव धरा), श्री हर्षदेव माधव (निष्क्रान्ताः सर्वे), श्री राजेन्द्र नानावटी (मरीचिका), डा० राधावल्लभ त्रिपाठी, डा. केशव चन्द्र दास आदि की रचना स्वागतार्ह है] आधुनिकता के संदर्भ में हमारे कवियों को यह ध्यान अवश्य रखना होगा कि परम्परा का उच्छेद आधुनिकता नहीं है । परम्परा निर्वाह करते हुए भी आधुनिक हुआ जा सकता है । परन्तु परम्परा निर्वाह में देश-काल का बोध कहीं तिरोहित न हो जाये अतः हमें सतत् जाग्रत रहने की आवश्यकता हैं । वस्तुतः संस्कृत कवियों को लयात्मकता, गत्यात्मकता विरासत में मिली है । इसके साथ नवीन छन्दों की उद्‌भावना की भी आवश्यकता है जिससे कृत्रिमता से बचा जा सके ।

उपसंहार—

'रसो वै छन्दांसि' 'प्राणाः वै छन्दांसि' आदि से असंतुष्ट भारतीय मनीषा ने समस्त विश्व को छंदज घोषित किया है । काव्य तो कला है किन्तु छन्द शुद्ध विज्ञान । यह छन्द कुछ विशिष्ट नियमों के अधीन उत्तम नृत्य करते हुए शब्दों के श्रवण माधुर्य से श्रोताओं अथवा पाठकों में संवेदना का संचार करता हैं । काव्य के सभी अंगों के साथ छन्दों का अनिवार्य पारस्परिक सम्बन्ध है । गद्य रचना के लिए छन्द का कोई प्रतिबन्ध नहीं होता, परन्तु पद्य रचना की यह आवश्यक शर्त है । भारतीय काव्याचार्यों द्वारा काव्यात्मा के निरूपण में उल्लेख नहीं किया जाना छन्द की नितान्त उपेक्षा नहीं है । इन्होंने छन्द को एक पृथक् शास्त्र के रूप में स्वीकार कर इसकी महत्ता को प्रमाणित किया है । छन्दहीन पद्य मात्र कल्पात्मक गति एवं बिम्बों पर आधारित होने के कारण लयात्मक एवं क्रिया-प्रतिक्रियात्मक गति के अभाव में उसका वस्तुपरक पक्ष तिरोहित होकर उसे प्रभावहीन और अपठनीय बना देता है । आवश्यकता है परम्परागत छन्दों पर पुनर्विचार पूर्वक नवीन छन्दों के उद्‌भावनाओं की ।

पुराणशिक्षाविमर्शः

■ डॉ० नागेन्द्रझा

इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।[१]
विभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरेदिति ॥

इत्येभिः विचारैः इतिहासपुराणयोः विद्याशरीरधारिभिः कृष्णद्वैपायनेन वेदव्यासेत्यपरनामकेन नरवरेण इतिहासबोधकं श्रीमन्महाभारतम् अष्टादशपर्वात्मकं, तथा च अष्टादशपुराणानामुपपुराणानाञ्च रचना कृता। इति-हास- पुराणयोः रचनायाः मूलमुद्देश्यं स्वयमेव लेखकेन यथोक्तम्—

"इतिहासपुराणं च पञ्चमं वेद ईश्वरः। सश्रृजेमुखतो ब्रह्मा[२] एभिः प्रमाणवचनैः स्वयमेवेश्वरः वेदानां सम्यक् अवबोधनाय इतिहासपुराणयोः रचना कृता। कालक्रमेण वैदिकवाङ्मये स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां प्रवेशो निषिद्धः। परमकारुणिकेन महर्षिणा स्त्रीशूद्रद्विजबन्धुभ्यः[३] वेदभावनां प्रचारयितुम् इतिहासपुराणयोः आख्यानानि उपाख्यानानि च शिक्षाक्षेत्रविस्ताराय कथाप्रधानानि अकारि। इतिहासपुराणयोः विषये वेदवत् आदरभावप्रदर्शन-परायणेन कारुणिकेन बृहदारण्यकोपनिषदि कथितम्—"यथा वेदा अपौरुषेयाः, तथा इतिहासपुराणानि, विद्याः, उपनिषदः, श्लोकाः सूत्राणि एतानि सर्वाण्यपौरुषेयाण्येव।[४] अथर्ववेदसंहितायामपि एषा एव भावना मुखरीभूता-भिधीते। "ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह।"[५]

शतपथब्राह्मणे तु स्पष्टरूपेण-'पुराणो वेदः' इत्युक्त्वा पुराणं प्रति श्रद्दधाति। केषाञ्चिदाचार्यमते तु इतिहासपुराणं, श्लोकाः, गाथा, नाराशंसी, वाकोवाक्कादयः सर्वं वेदे विराजते, तेभ्यः एव अपौरुषेयता अभिप्रेता न तु व्यासरचित इतिहासपुराणादिषु एषा श्रद्धा। वेदमर्मज्ञेन श्रीमता आचार्यसायणेन स्पष्टं इमां भावनां अभिव्य-नक्ति—"यज्ञेन यज्ञमयजन्तदेवाः[६]" इति पुराकल्पः, "इति करञ्जबहुलं ब्राह्मणं"[७] देवासुरा संयत्रा आसन्[८] इत्यादयः

---

१. महाभारते—१/१/२६९
२. श्रीमद्भागवत्पुराणे—
३. ,, १/४/२५
४. बृहदारण्यकोपनिषदि २/४/१० तथा शतपथब्राह्मणे-१४/६/१०/६
५. अथर्ववेदसंहितायां—७१/७/२४
६. ऋ.सं.१/१६४/५०
७. तै० ब्रा० ३/९/१४/३
८. तै.सं.५/३/११/१

इतिहासाः । "इदं वा अग्नेनैव किंचनासीत् ।"[१] इत्यादिकं जगतः प्रागवस्थामुपक्रम्य सर्गप्रतिपादकं वाक्यजातं पुराणम् । "पुरा ब्रह्मणा" अभैषुः[२] इति पुराकल्पः । पुराणलक्षणं ब्रुवता श्रीमता यास्काचार्येण—"पुरानवं भवतीति पुराणम् ।" यद्विषयवस्तु पुरा अतीते समये घटितं तस्यैव पुनः अभिनवप्रसङ्गे समायोजनं नाम पुराणम् । शिक्षा-विधिव्यवहर्तॄणां शिक्षाशास्त्रिणां इदंमतमस्ति यत् प्रतिपाद्यं विषयवस्तुपुराकालिकं प्रत्यक्षादिवस्तुद्वारा अभिनवी-करणमपेक्ष्यते । इतिहासशिक्षायां पौराणिकं विषयवस्तु नितान्तं लाभप्रदं छात्ररञ्जकं च भवति । यस्य विषयस्य ज्ञानं महद्दुष्करं भवति तस्य पुराणविधिना कथामाध्यमेन वा अध्यापनं सुशोभते । तस्य प्रतिपादनस्य पञ्चविधं स्वरूपं भवति । तदेव लक्षणलक्षितं पुराणं पुराणविद्भिरुक्तम्—

सर्गश्चप्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।[३]
वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्च लक्षणम् ।।

पुराणकालिकशिक्षायाः उद्देश्यानि—

व्यासरचितानाम् अष्टादशपुराणानां प्रधानानि लक्ष्यभूतान्युद्देश्यानि मनवधर्मस्थापना वर्तते, तथा समाज-धर्माः, जातिधर्माः, राष्ट्रधर्माः, सैन्यधर्माः, युद्धधर्माः, सन्धिधर्माः आपद्धर्माश्च मुख्यरूपेण चर्चिताः सन्ति । अत्र भक्तिभावनायाः सेवाभावनायाः धारणाध्यानसमाध्यादि अष्टाङ्गयोगानां परिपालनं बहुदेवतावादः[४] तथा शिल्पकला नृत्यकला, संगीतकला, वास्तुकलादीनां, सर्वतोमुखेन शिक्षाक्रमे महत्त्वपूर्णं स्थानमासीत् । पुराणेषु राष्ट्ररक्षायै सर्वस्वत्यागः परोपकाराय[५] आत्मोत्सर्गः तथा धर्मनिर्वाहणाय सर्वस्वत्यागः, सामाजिकचरित्रनिर्माणे महत्त्वपूर्णं तत्त्वमासीत् । पुराणे वैदिकमूलिका कथा, नवरसरुचिरा बृहद्रूपं धृतवती । सत्यवचनपरिपालनाय हरिश्चन्द्रेण[६] सर्वस्वत्यागः, कपोतरक्षायै शिविना[७] आत्मोत्सर्गतत्परता अहिंसाव्रतपरिपालनाय, गोसेवा, पशुसेवा, वृक्षारोपणं वृक्षपूजादीनां[८] सम्यक् संस्थापनाय अनेकाः कथाः सुरुचिपूर्णाः आरक्षिताः । समाजे स्वास्थ्यपरिवर्धनाय अनेकेषां व्रतानां संस्थापना, देवमन्दिरिधर्मशालाकूपतडागादि सामाजिकोपकारिनिर्माणप्रक्रियायाः प्राधान्यं अस्या शिक्षायाः वैशिष्ट्यमासीत् । पौराणिकयुगे शिक्षापारिपाट्यां कथासाहित्यस्य विकासः नितान्तं सुरुचिपूर्णो जातः । अस्मिन् समये प्रत्येकेषां व्रतपर्वादिनामनुष्ठाने अतीव युक्तियुक्ता प्रशंसापरा कथोपकथानां निर्माणं भगवता व्यासेना-कारि । यद्यपि देवतानां त्रयस्त्रिंशत् कोटिसंख्यापरिवर्धिता, तथापि ब्रह्मविष्णुमहेश्वराणां प्रभावस्तथामहाकाली, महालक्ष्मी, महासरस्वत्यादिनां प्रतापः परिवर्द्धितः । सर्वेष्वपि पुराणेषु सर्वेषां देवतानां समाहारः एकस्मिन्नेव देवे· पौराणिकानां बुद्धिचातुर्य तथा दैविकसंघर्षानां समाप्तये सफलः प्रयासः अस्याः शिक्षाप्रणाल्याः वैशिष्ट्यं वर्तते ।

---

१. तै० ब्रा० २/२/९/१

२. तै० सं० १/५/७/५

३. मत्स्यपुराणे, तथा ब्रह्माण्डपुराणे—

४. महीधरभाष्ये—३३/७

५. महाभारते भीष्मपर्वणि

६. श्रीमद्भागवते—

७. श्रीमद्भागवते

८. वटसावित्रीकथा

पौराणिकीशिक्षा-व्यवस्था—

पुराणकाले शिक्षणविधौ शिष्य-शिक्षकयो: मूलं लक्ष्यं पुण्यार्जनमासीत्। तस्मिन् समये गृहस्थानां पञ्चमहायज्ञानामनुष्ठानं नितान्तं महत्त्वपूर्णं आसीत्। यद्यपि दर्शपूर्णमास, अग्निहोत्र, राजसूय, अश्वमेधादिनां यज्ञानाम् अनुष्ठानं वैदिकयुगे प्रतिष्ठितमासीत्, ततोप्यधिकं महत्वं गृहस्थानां कृते पञ्चविधहिंसानिवृत्तये पञ्च-महायज्ञानामनुष्ठानं प्रतिदिनम् अनिवार्यतया कर्तव्यं पौराणिकयुगे आसीत्। पञ्चमहायज्ञेषु ब्रह्मयज्ञ: अध्ययनाध्यापनं सर्वतोमहत्त्वपूर्णमासीत्। पौराणिकगुरव: त्रैवर्णिकशिष्यै: परिवृत: वेदाध्ययनाऽध्यापनाय बभूव। किन्तु शूद्रादिभ्य: इतिहासपुराणादिनां वेदास्थानापन्न: अध्ययनाऽध्यापनविषय: प्रमुख: आसीत्। महाभारतरचयिता पुराणनिर्माता स्वयं महर्षिवेदव्यास:[१] हिमवत पर्वतशिखरस्थाश्रमे सुमन्तवैशम्पायनजैमिनीभ्य: ऋग्यजु:समाऽथर्ववेदान् अध्यापयत्। तत्रैव पञ्चमं शिष्यं विदुराय इतिहासपुराणं सरहस्यं अध्यापयत्। महाभारतसमये आचार्यद्रोण: स्वस्मिन्नाश्रमे कुरुराजसंरक्षिते कौरवान् पाण्डवान् तथा अन्यान् तात्कालिक आधिकारिकशिष्यान् साङ्गं सरहस्यं धनुर्वेदमध्यापयत्। द्रोण: श्रद्धयाऽकृष्ट: शूद्रवटु: एकलव्यनामा सादरमध्यापयितुं आचार्यद्रोणं प्रार्थयत्, किन्तु तात्कालिकशिक्षणव्यवस्थायां शूद्रस्यानधिकारात् तमध्यापयितुमसामर्थ्यं प्रकटयत्। किन्त्वसौ द्रोणमूर्तिनिर्माय अरण्यप्रदेशे पौन:पुन्यप्रयासेन धनुर्वेदे अर्जुनादिभ्योपि पारङ्गतता अधिकं अर्जिता। तस्मिन् समये ऋषय: गृहस्थासन्तोऽपि स्वाश्रमपरिकल्पनं न महानगरे अकार्षु:, किन्तु वनपर्वतनिर्झरादिसन्निकटे वृक्षप्राकारमध्ये स्वाश्रमम् अकार्षु:। अध्यापनं शिल्पकेन्द्रितमासीत्। यत्र प्रकृत्या मनोरमकाल: भवति स्म। तत्कालीनछात्रा: ब्रह्मचर्यं चरन्त: तपस्विनो ग्रामाद् दूरतरं वसन्त: आसन्। तस्मिन समये दुरतरात् प्रदेशात्[२] समागत्य छात्रा: ज्ञानिनं गुरुवरं सेवमाना: सर्वां विद्याम् अधिगच्छन्ति स्म। अरण्यवास: ब्रह्मचर्यस्य पर्याय: मन्यते स्म।[३] पौराणिके समये कण्व:, व्यास:, भरद्वाज:, परशुरामादय: विश्रुतनामानो विद्याशरीरिण: आश्रमेषु अध्यापनाय निवसन्त: आसन्। सर्वेष्वाश्रमेषु मनोरम: कण्वाश्रम: आसीत्, यत्र सुगन्धिनोवायु: सघनवृक्षच्छायान्वितावृक्षा: निष्कण्टकिन: फलवन्तो भवन्ति स्म। तत्रत्या: कुसुमितवृक्षा: आगतान् सज्जनान् पुष्पवृष्ट्या स्वागतयन्तिस्म। मन्ये ! एतस्मादेव कारणात् दुष्यन्त: शकुन्तलायां मन्त्रमुग्धो जात:। आश्रमा: तपस्विभि: सुशोभिता:[४] आसन्। एतेष्वाश्रमेषु विविधदार्शनिकविषयान् वेदवेदाङ्गविषयानाधारीकृत्य वादविवादा:[५] प्रचलन्ति स्म। महर्षिभरद्वाजाश्रम: गंगातटे हरिद्वारे आसीत्। तस्मिन् विद्यालये वेदवेदाङ्गै सह अस्त्रशस्त्रादि शिक्षापि भवति स्म। राजाद्रुपद: अस्मिन्नेवाश्रमे द्रोणाचार्येण युद्धकौशलमधिगतवान्।[६]

परशुरामाश्रम: महेन्द्रपर्वते आसीत्, अस्मिन्नाश्रमे अस्त्रशस्त्रप्रयोगपाटवम् अस्त्रशस्त्रप्रहारसंहारविधिविज्ञानं नितान्तं कौशलयुक्तम् आसीत्।[७] महर्षिपरशुराम: भीष्मपर्यन्तं शिष्यधुरन्धरं क्षत्रियमपि विद्यादानम् अका-

---

१. महाभारते आदिपर्वाणि—३/८३ तथा ३/२१

२. मुण्डकोपनिषदि—१/२/११/२

३. छान्दोग्योपनिषदि—८/५/३

४. महाभारते आदिपर्वणि ६४ अध्याय:

५. महाभारते आदिपर्वणि-६४/३१-३२ श्लोका:

६. „ ९३ ८-९ श्लोका:

७. महा. आ. १२१/८-९ श्लोका:

र्षीत्, किन्तु भीष्मद्वारा अम्बापाणिग्रहणप्रसङ्गादेशगुरोरवहेलना कारणात् तदारभ्य केवलं ब्राह्मणाय एव अस्त्रशस्त्र-संचालनसंकोचपाटवं शिक्षयितुमारब्धवान् । शौनकाश्रम: नैमिषारण्ये आसीद्यत्र उग्रश्रवा महाभारतं श्रावयन्नासीत् ।[१] तत्र एकान्तदेशमाश्रित्य विनतभावं शिष्यं विलोक्य सुश्रुषादिभि: तुष्ट: कथोपकथनद्वारा, तथा तस्मिन् दूरदर्शनमिव किमपि महत्त्वपूर्णं चित्राकर्षकं यन्त्रमासीत्येन धृतराष्ट्रं अन्धमपि सर्वं युद्धं भूयमानमपि अनिर्गलं निगदति स्म । महत्त्वपूर्णाचार्येषु दुर्वासस: वैशम्पायनस्य याज्ञवल्क्यस्य च महत्त्वपूर्णं स्थानमासीत् ।

पौराणिकयुगे छात्रजीवनं तपोमयं ब्रह्मचर्ययुतं चासीत् । किन्तु वैदिककालात् पौराणिकछात्रेभ्य: काचित् सुविधा अधिकाधिका उदारा च प्रदत्ता । परिणामत: ब्रह्मचर्यावधि वर्षमेकं षाण्मासिकं दिनत्रयात्मकं च परिकल्पितम् ।[२] अर्थशास्त्रे राजपुत्राणां केवलं षोडशवर्षपर्यन्तं ब्रह्मचारिनियमपरिपालनविधानम् उपलभ्यते ।[३] अस्मिन् युगे विद्याध्ययने अधिकारियोग्यताभानं, कृतज्ञ: द्रोहहीन:, मेधावी: गुरुमान्य: विश्वासपात्रं भावुकश्चापेक्षते स्म । स्कन्दपुराणानुसारं साधु: विश्वासपात्रं ज्ञानवान्, धनदाता, प्रतिभाशाली दोषदृष्टिहीनानां पवित्रच्छात्राणां धार्मिकं कर्त्तव्यं ज्ञात्वैव अध्यापनम् अनिवार्यमासीत् । इति ॥

---

१. महा. आ. ४/२श्लो.

२. पद्मपुराणे स्वर्गखण्डे ५३ अ.

३. अर्थशास्त्रे १/५/९

मनुस्मृति-प्रतिपादित सृष्टिप्रक्रियाविमर्श

■ डॉ० (श्रीमती) शरद लता शर्मा

सृष्टि विषयक गूढ़ रहस्य को जानने की इच्छा अनादिकाल से मानवमस्तिष्क को आन्दोलित करती रही है। वैदिक ऋषि के शब्दों में इसकी अभिव्यक्ति इस रूप में देखी जा सकती है—'को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः' (ऋग्वेद X. १२९.६)। सृष्टि के पूर्व क्या था ? सृष्टि कहाँ से व किस प्रकार उत्पन्न हुई ? इन प्रश्नों का समाधान प्राप्त करने की जिज्ञासा ने ही दार्शनिक चिन्तन को प्रेरित किया। अल्पशक्तिमान् मानव ने अपने सीमित चिन्तन को प्रेरित किया। अल्पशक्तिमान् मानव ने अपनी सीमित दृष्टि से इन गहन प्रश्नों का समाधान प्राप्त करने के हेतु जो प्रयास किए वे ही विभिन्न विचारधाराओं के रूप में आविर्भूत हुए। जहाँ एक ओर वैदिक ऋषियों ने इस पहेली का हल 'नासदीय सूक्त', हिरण्यगर्भसूक्त, तथा पुरुष सूक्त सदृश दार्शनिक सूक्तों में प्रस्तुत किया है, वहाँ दूसरी ओर मनु याज्ञवल्क्य जैसे स्मृतिकारों ने अपने ग्रन्थों में सृष्टि प्रक्रिया को विभिन्न रूपों में अङ्कित किया है। प्रस्तुत निबन्ध का प्रतिपाद्य मनुस्मृति में वर्णित सृष्टि-प्रक्रिया का विवेचन करना है। परन्तु इसके पूर्व ऋग्वेद के नासदीय सूक्त (X. १२९) का परिशीलन कर लेना अनुचित न होगा क्योंकि मनुस्मृति में उपलब्ध वर्णन पर्याप्त मात्रा में नासदीय सूक्त से प्रभावित प्रतीत होता है।

नासदीय-सूक्त सात मन्त्रों की एक दार्शनिक रचना है, जिसका नामकरण प्रथम मन्त्र के प्रथम शब्द 'नासत्' के आधार पर हुआ है। सृष्टि का रहस्योद्घाटन करते हुए सूक्त के आदि में कहा है—नासदासीन्नो सदासीत्तदानीम् अर्थात् न तो असत् था और न ही सत् था। असत् एवम् सत् दोनों की सत्ता का निषेध करने का अभिप्राय यह है कि उस समय न तो दृश्यमान जगत् की सर्ग-काल सदृश सत्ता थी और न ही सब कुछ शश-शृंग के तुल्य अत्यन्त अभाव रूप था। यह जगत् अपने कारणभूत अव्यक्त प्रकृति में लीन था। उस समय मृत्यु और अमृत, रात्रि और दिन का कोई भी चिह्न (संकेत) विद्यमान नहीं था अर्थात् सर्ग कालीन प्रत्येक वस्तु का अभाव था। प्रश्न उठता है-क्या उस प्रलयकालीन अवस्था में किसी का भी अस्तित्व नहीं था ? द्वितीय मन्त्र की द्वितीय पंक्ति में इसका उत्तर दिया है-नहीं, ऐसा नहीं था। उस समय स्वधा के साथ एक चेतनतत्त्व विद्यमान था, जिससे उत्कृष्ट अन्य कोई नहीं है। यही तत्त्व उपनिषदों में वर्णित परब्रह्म है जो प्रकृति और पुरुष से परे निर्गुण रूप से अवस्थित रहता है। तृतीय मन्त्र में प्रलयकालीन अवस्था का चित्रण करते हुए कहा है—

तम आसीत्तमसा गूढमग्रेऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम्।
तुच्छ्येनाभ्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिनाजायतैकम्॥ (ऋग्वेद. X. १२९.३)

महाप्रलय के समय सूर्य, चन्द्र, अग्नि इत्यादि प्रकाशक पदार्थों के अभाववश विद्यमान अन्धकार को यहाँ तमस् से गूढ़ अथवा आवृत कहा है। दूसरे शब्दों में वह तमस् एक ऐसा आवश्यक तत्त्व था। जिसने समस्त सृष्टि को अपने में समाहित किया हुआ था। अव्यक्त अथवा मूल प्रकृति में लीन जगत् को 'सद्भावे लीनम्' इस व्युत्पत्ति के आधार पर मन्त्र में सलिल संज्ञा दी गई है। मन्त्र के तृतीय चरण में तुच्छ अथवा सूक्ष्म कारण में आभु अथवा स्थूल विकार समूह के लीन होने का सङ्केत भी प्रलयकालीन अवस्था का ही विशद् चित्रण है। उपरि निर्दिष्ट मन्त्र का अन्तिम चरण इस अवस्था के उपरान्त होने वाले सर्ग का सूचक है। तपसस्तन्महिना जायतैकम् शब्दों से यह स्पष्ट हो जाता है कि सर्ग के आदि में तेजोमय परमात्मा की प्रेरणा से ही कारण की कार्यरूप में परिणति प्रारम्भ हुई। सर्वप्रथम 'काम' अथवा सङ्कल्प प्रकट हुआ। इसी 'काम' की अभिव्यक्ति उपनिषद् ग्रन्थ 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजाजेय' इत्यादि वाक्यों के माध्यम से करते हैं। उस चेतनतत्त्व के ईक्षण से सम्पूर्ण लोक-लोकान्तर प्रकट हुए। उत्पन्न होने के अनन्तर सूर्य-चन्द्र इत्यादि प्रकाशमान पदार्थों की रश्मियाँ सृष्टि में सर्वत्र व्याप्त हो गई और सृष्टि से पूर्व कालिक तम सर्वथा दूर हो गया। वह कारण जो अव्यक्त रूप से स्थित था व्यक्त दृश्यमान जगत् के रूप में परिणत हो गया। सृष्टि के विषय में कथित सङ्केत देने के बाद अन्तिम दो मन्त्रों में यह कहा गया है कि सृष्टि का प्रत्यक्ष दर्शन न करने के कारण कोई भी सृष्टि-प्रक्रिया को यथार्थ रूप में नहीं जान सकता। केवल सृष्टि का अधिष्ठाता चेतन तत्त्व जो सृष्टि के पूर्व विद्यमान था, वह ही सृष्टि के रहस्य को वास्तविक रूप में समझ सकता है। इस प्रकार नासदीय सूक्त में यह स्पष्ट करने का प्रयास किया गया है कि मूलतत्त्वों के विषय में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। उसके विषय में केवल अनुमान किया जा सकता है।

श्रुति में वर्णित सृष्टि-प्रक्रिया से परिचय प्राप्त कर लेने के अनन्तर अब हम स्मृति प्रतिपादित विचारों का विवेचन करेंगे। मनुस्मृति के प्रथम अध्याय में ऋषियों द्वारा धर्मविषयक प्रश्न किए जाने पर सृष्टि सम्बन्धी मतों का प्रतिपादन किया गया है। वास्तव में जगत् की उत्पत्ति (जिसमें ब्रह्मा से लेकर स्थावर पर्यन्त सभी गतियाँ वर्णित हैं धर्म और अधर्म निमित्तक ही है अतः ग्रन्थ के आदि में सृष्टि का वर्णन करना प्रासङ्गिक ही है। आत्मज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान की धर्मरूपता को देखते हुए भी जगत्कारण के रूप में ब्रह्म का प्रतिपादन करना वस्तुतः धर्मकथन ही है। ब्रह्मसूत्र के प्रारम्भ में बादरायण व्यास ने भी 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' सूत्र से ब्रह्म की जिज्ञासा का प्रकरण उपस्थापित करके अग्रिम सूत्र में 'जन्माद्यस्य यतः' शब्दों के द्वारा जगत् के कारण के रूप में ब्रह्म का प्रतिपादन किया है। सर्ग के पूर्व की अवस्था का सङ्केत देने वाले मनुस्मृति के अधोलिखित श्लोक में 'नासदीय सूक्त' का पर्याप्त प्रभाव परिलक्षित होता है—

> आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम्।
> अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ॥[१]

प्रलयकाल में यह संसार तम में लीन था। कुल्लूक ने तम शब्द का तात्पर्य प्रकृति से लेते हुए यह युक्ति प्रस्तुत की है कि जिस प्रकार तमस् अथवा अन्धकार में निहित पदार्थ दृष्टिगोचर नहीं होते उसी प्रकार प्रकृति में लीन भाव भी अभिव्यक्त नहीं होते।[२] प्रकृति सांख्य सम्मत वह तत्त्व है जिसमें सत्त्व, रज और तम तीन गुण

---

१. मनुस्मृति १.५

२. मनुस्मृति १.५ पर कुल्लूक भाष्य।

साम्यावस्था में विद्यमान रहते हैं। यद्यपि तीनों गुणों की साम्यावस्था का नाम प्रकृति है तथापि तीनों में से कोई भी एक गुण साङ्केतिक रूप से प्रकृति का अभिधायक हो सकता है।[१] इस प्रकार यहाँ प्रकृति की अव्यक्त अवस्था की अभिव्यक्ति तमोभूतम् पद से हुई है। यहाँ अन्य विशेषणों पर विचार कर लेना भी उपयुक्त होगा। अप्रज्ञात विशेषण से अभिप्राय यह है कि उस समय जो भी था प्रत्यक्ष से अगोचर था। सभी प्रमाणों में प्रकृष्ट अथवा श्रेष्ठ प्रमाण प्रत्यक्ष के द्वारा ज्ञात वस्तु प्रज्ञात कहलाता है। सृष्टि पूर्वकालीन अवस्था में प्रत्यक्ष योग्य सभी पदार्थों का अव्यक्त प्रकृति में लय हो जाने के कारण इस अवस्था को अप्रज्ञात कहा गया है। दूसरा विशेषण है अलक्षणम् अर्थात् जिसका कोई लक्षण अथवा चिह्न नहीं था। 'लक्ष्यतेऽनेनेति लक्षणम्' इस व्युत्पत्ति के आधार पर लक्षण का अर्थ हुआ लिङ्ग और अलक्षणम् विशेषण के द्वारा उस अवस्था को अननुमेय सिद्ध करने का प्रयास किया है। इसी प्रकार अप्रतर्क्य कहकर उसे तर्क के अयोग्य बतलाते हुए शब्द प्रमाण से अगम्य कहा है। अत: मनु के अनुसार उपरिनिर्दिष्ट विशेषणों से निर्दिष्ट प्रलयकालीन अवस्था किसी भी प्रमाण से जानने योग्य नहीं है। इसी आधार पर साङ्ख्य दर्शन में इसे अव्यक्त संज्ञा दी गई है। इसी अवस्था को श्रुति एवम् उपनिषदों में कभी सत् और कभी असत् कहा है। ऋग्वेद में असत् से सत् की उत्पत्ति बतलाते हुए कहा है—'देवानां पूर्व्ये युगेऽसत: सदजायत' (ऋग्वेद १०.७२.२)। एवमेव छान्दोग्य उपनिषद् में भी 'असदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ३.१९.१) कहते हुए असत् को जगत् का मूलकारण बतलाया है। उपनिषद् भाष्य में असत् शब्द को सद्ग्रहण निवृत्ति परक मानते हुए श्रुतिवाक्य का प्रामाण्य स्वीकार किया है। असत् शब्द का अर्थ अभाव न लेकर नाम रूपात्मक व्यक्त स्वरूप अथवा अवस्था का अभाव ही लिया जाना चाहिए। तभी अर्थ की सङ्गति हो सकती है। छान्दोग्य उपनिषद् में यह प्रश्न भी उठाया है कि असत् से सत् की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ? इस प्रकार की उत्पत्ति मानने से दृष्टान्त का अभाव होने से असद्वाद के सिद्धान्त का निराकरण हो जाता है। संभवत: मनु ने भी 'प्रसुप्तमिव सर्वत:' कहते हुए असद्वाद का ही प्रत्याख्यान किया है। सृष्टि के पूर्व यह सब असत् नहीं था परन्तु अव्यक्त प्रकृति में लीन रहता हुआ मानो सुषुप्ति की अवस्था में विद्यमान था।

उस महारात्रि के अनन्तर अपरिमित सामर्थ्ययुक्त एवम् प्रलयावस्था को सर्जनात्मकता में परिणत करने वाले स्वयंभू भगवान् आकाशादि महाभूतों को व्यक्त करते हुए प्रकट हुए।[२] इन स्वयंभू का एक विशेषण है 'तमोनुद:' जिसका अर्थ कुल्लूक ने 'प्रकृति प्रेरक' किया है मेधातिथि एवं गोविन्दराज ने तम को प्रलयावस्था का वाचक मानते हुए 'तमोनुद:' से 'प्रलयावस्था का ध्वंसक' यह भाव लिया है। प्रकृति का प्रेरक होने से तात्पर्य अव्यक्त कारण को व्यक्त दृश्यमान कार्य में परिणत करने वाला होने से है तथा इस रूप में वह प्रलयावस्था का ध्वंसक स्वत: ही हो जाता है। अत: यहाँ टीकाकारों में कोई विशेष मतभेद नहीं है। स्वयंभू के लिए प्रयुक्त अन्य विशेषण अतीन्द्रिय ग्राह्य, सूक्ष्म, अव्यक्त, अचिन्त्य, सनातन, सर्वभूतमय इत्यादि उपनिषदों में वर्णित ब्रह्म के स्वरूप से पर्याप्त सादृश्य रखते हैं। स्वयं उत्पन्न होकर उस परमात्मा ने सर्वप्रथम जल की सृष्टि की और उसमें

---

१. यद्यपि त्रयाणां साम्यावस्था प्रकृतिस्तथाप्येकैकस्मिन्नपि प्रकृतिशब्दप्रयोगः साङ्केतिकः। सांख्यसूत्र १.६१ पर अनिरुद्ध वृत्ति।

२. मनुस्मृति १.६

बीज को विसर्जित किया। इस कार्य को करने के पूर्व उसने सृष्टि को उत्पन्न करने का सङ्कल्प लिया जैसा कि इस श्लोक में स्पष्ट रूप से कहा है—

सोऽभिध्याय शरीरात्स्वात्सिसृक्षुः विविधाः प्रजाः।
अप एव ससर्जादौ तासु बीजमवासृजत्॥ मनुस्मृतिः १.८

अर्थात् अपने शरीर से नाना प्रकार की प्रजाओं को उत्पन्न करने के इच्छुक उस स्वयंभू ने 'आपो जायन्ताम्' ऐसा ईक्षण किया और अभिध्यान मात्र से जल की रचना की। इस पर टिप्पणी करते हुए कुल्लूक का कथन है कि अभिध्यान पूर्वक अथवा ईक्षण करते हुए जलसृष्टि का निर्देश यह सिद्ध करता है कि मनु अचेतन एवम् अस्वतन्त्र प्रकृति को जगत् का कारण नहीं मानते अपितु अव्यक्त शक्ति से युक्त ब्रह्म को ही जगत्स्रष्टा के रूप में स्वीकार करते हैं।[१] प्रधानकारणवाद का खण्डन करते हुए ब्रह्मसूत्रकार ने 'ईक्षते र्नाशब्दम्' (ब्र० सू० १.१.५) सूत्र से इसी अभिप्राय को व्यक्त किया है। यहाँ एक अन्य बात ध्यान देने योग्य है। जब मनु सृष्टि की इच्छा के साथ 'स्वात् शरीरात्' शब्दों का प्रयोग करते हैं तो वे उस ब्रह्म की कल्पना करते हैं जो द्विविध कारणता से युक्त है। जगत्स्रष्टा के रूप में वह निमित्त कारण तो है ही, साथ ही अपने शरीर से सृष्टि करने के कारण उपादान कारण भी है। मुण्डकोपनिषद् में वर्णित ऊर्णनाभि का दृष्टान्त इसी तथ्य का स्पष्टीकरण है। ब्रह्म की उपाधि माया अथवा अविद्या है तथा वह ही उसका शरीर है। अपने शरीर से सृष्टि करने वाला वह चेतन ब्रह्म बिना किसी बाह्य सहायता के उसी प्रकार जगत् का निर्माण करता है जिस प्रकार मकड़ी अपने भौतिक शरीर से तन्तुओं का निर्माण करती है। अद्वैत वेदान्त के मतानुसार भी माया अथवा अज्ञान से उपहित चैतन्य (ब्रह्म) ही जगत् का कारण है। अपनी प्रधानता से वह निमित्त कारण तथा अपनी उपाधि की प्रधानता से उपादान कारण कहलाता है।[२] इस प्रकार अभिध्यान पूर्वक सृष्टि का कथन वेदान्त-प्रतिपादित मत से साम्य रखता है परन्तु मेधातिथि इस श्लोक को ब्रह्मपरक मानने के साथ-साथ प्रधानपरक भी मानते हैं।

मनुस्मृति के वर्णन के अनुसार सर्वप्रथम जल की सृष्टि हुई। सांख्यवादी व्याख्या करने वाले मेधातिथि की यह टिप्पणी महत्त्वपूर्ण है—'महाभूतान्तरापेक्षया तासामादित्वं, न तु महदादितत्त्वोत्पत्तेः।' अर्थात् जगत् की सृष्टि महत् अहंकार इत्यादि के क्रम से ही हुई। किन्तु महाभूतों में सर्वप्रथम जल प्रसूत हुआ। जल की आदिम सृष्टि के सङ्केत ऋग्वेद (X. १२१.७-८) शतपथ ब्राह्मण (XI. १.६.१) तैत्तिरीय ब्राह्मण (I.१.३.५) तथा बृहदारण्यकोपनिषद् (I. २) प्रभृति ग्रन्थों में भी उपलब्ध होते हैं। इस जल में उस स्वयंभू ने स्वशक्ति रूप बीज को विसर्जित किया जो कालान्तर में परमेश्वर की इच्छा से स्वर्णमय अण्ड के रूप में परिवर्तित हो गया। ऋग्वेद के हिरण्यगर्भसूक्त (X.१२१) में भी 'ततो देवानां समवर्तता सुरेकः' कहते हुए दिव्य सृष्टि जल के समुद्र से हिरण्यगर्भ की सृष्टि का वर्णन किया गया है। हिरण्यगर्भ, प्रजापति, स्वयंभू ब्रह्मा इत्यादि पर्यायवाची शब्द हैं तथा सृष्टि की रचना करने वाले तत्त्व के सूचक हैं। मनुस्मृति में हिरण्मय अण्ड से ब्रह्मा जी की उत्पत्ति का वर्णन इस रूप में उपलब्ध होता है—एक संवत्सर पर्यन्त स्वर्णिम अण्ड में निवास करने के अनन्तर ब्रह्मा ने ध्यान किया कि

---

१. मनुस्मृति १.८ पर कुल्लूक भाष्य।

२. शक्तिद्वयवदज्ञानोपहितं चैतन्यं स्वप्रधानतया निमित्तं स्वोपाधिप्रधानतयोपादानं च भवति—वेदान्तसार खण्ड १७

अण्डा दो भागों में विभक्त हो जाए। फलस्वरूप उस अण्डे के पृथक् भूत दो भागों से द्युलोक एवं पृथ्वीलोक की रचना हुई तथा मध्य में अन्तरिक्ष, आठ दिशाओं में समुद्र की सृष्टि हुई। शतपथ ब्राह्मण

मनस्, अहंकार और महत तत्त्वों की उत्पत्ति का वर्णन करने वाला सृष्टि का अग्रिम चरण[१] मनुस्मृति-वर्णित सृष्टिक्रम को साङ्ख्य सम्मत करने को बाध्य कर देता है। यद्यपि यहाँ मन की सृष्टि के उपरान्त अहंकार और तदनन्तर महत् का उल्लेख हुआ है तथापि टीकाकारों ने 'मनसश्चाप्यहंकारम्' वाक्यांश में पूर्व शब्द का समायोजन करके 'मनसः पूर्वम् अहंकारतत्त्वम्, अहङ्कारात्पूर्वं महदाख्यतत्त्वम्' कहते हुए प्रतिलोमक्रम से महदादि तत्त्वों की सृष्टि स्वीकार की है। साङ्ख्य दर्शन के इस प्रभाव को स्पष्ट देखते हुए टीकाकार कुल्लूक को यह कहना पड़ा—'नन्वीमध्यानपूर्वकसृष्ट्यभिधानाद्वेदान्तसिद्धान्त एव मोरभिमत इति प्रागुक्तं तन्न संगच्छते।' अभिध्यान पूर्विका सृष्टि को वेदान्त के अनुरूप कहा जाना यहाँ पर इसलिए भी युक्त नहीं है क्योंकि वेदान्त दर्शन में आकाशादि क्रम से सृष्टि का वर्णन हुआ है जबकि प्रस्तुत वर्णन में सृष्टि का अभिधान महदादि क्रम से किया गया है। अतः यह स्पष्ट हो जाता है कि सृष्टि के पूर्व विद्यमान अव्यक्त कारण प्रकृति ही है। सृष्टि की प्रारंभिक अवस्था ही महत्तत्त्व है और 'बहुस्याम्' इत्यादि के रूप में ईक्षण करना ही अहङ्कारतत्त्व है। इसी क्रम से मन, इन्द्रियाँ, सूक्ष्म एवं स्थूल भूत उत्पन्न हुए हैं। त्रिविध अहङ्कार के प्रथम दो भेदों (वैकारिक तथा तैजस) से मन तथा इन्द्रियों की सृष्टि होती है तथा तृतीय भेद (भूतादि) से पञ्चतन्मात्राओं की रचना होती है।[२] पञ्चतन्मात्राएं पञ्चमहाभूतों की उत्पादयित्री हैं तथा पञ्चभूतों से दृश्यमान समस्त चराचर जगत् प्रादुर्भूत होता है जिसमें चतुर्विध शरीरों की रचना भी समाहित है। मनु के अनुसार षडाश्रयणात् अर्थात् अहङ्कार एवम् पञ्चतन्मात्राओं के रूप में छः का आश्रय लेने के कारण शरीर संज्ञा सार्थक है।[३] इन छः तत्त्वों में महत् का संयोजन करने पर जो सात तत्त्व बनते हैं वे ही अव्यय की व्यय में, कारण की कार्य में तथा अव्यक्त की व्यक्त में परिणति के उत्तरदायी हैं। मनु के शब्दों में—

तेषामिदं तु सप्तानां पुरुषाणां महौजसाम्।
सूक्ष्माभ्यो मूर्तिमात्राभ्यः संभवत्यव्ययाद्व्ययम्॥ मनु० १/१९

महत् (बुद्धि) अहङ्कार तथा उसके कार्यभूत मन इन्द्रिय एवम् पञ्चतन्मात्राएँ (तथा उनके कार्यभूत पञ्चमहाभूत) ही वे तत्त्व हैं। जिनके सूक्ष्म अंशों का आश्रय लेता हुआ अक्षर में परिणत हो जाता है अथवा विनाशशील शरीरों की उत्पत्ति होती है। इन शरीरों को जरायुज, अण्डज, उद्भिज, एवं स्वेदज भेद से चतुर्विध कहा गया है। तदनन्तर देवगण, साध्यगण, सनातन यज्ञ, वेदत्रयी, काल-विभाजन, ग्रह-नक्षत्र, नदी-समुद्र, इत्यादि की रचना का विवरण देते हुए सर्गरचना की प्रक्रिया के वर्णन को विराम दिया है।

सृष्ट्युत्पत्ति विषयक दो अन्य मत भी मनुस्मृति में उपलब्ध होते हैं। इनमें से प्रथम मत के अनुसार ब्रह्मा ने स्वशरीर का नर तथा नारीरूपेण द्विधा विभाजन करके विराट् संज्ञक पुरुष की सृष्टि की। विराट् ने तपश्चर्या

१. मनुस्मृति १.१४-१५।

२. तत्र तामसाद् भूतादिसंज्ञकादहंकारात्तन्मात्राणि वैकारिकतैजसाभ्यां बुद्धिकर्मेन्द्रियाणामुत्पत्तिः। याज्ञ० स्मृति III. १७९ पर मिताक्षरा।

३. मनुस्मृति १.१७१

के अनन्तर मनु को उत्पन्न किया। मनु ने सृष्टि करने की इच्छा से सर्वप्रथम दस प्रजापतियों की रचना की जिन्होंने सात अन्य मनुओं सहित देवता, यक्ष, राक्षस, गन्धर्व, अप्सरा, नाग, पितर इत्यादियों के क्रम से समस्त स्थावर-जङ्गम सृष्टि को उत्पन्न किया। मेधातिथि के अनुसार हिरण्मय अण्ड में उत्पन्न ब्रह्मा के द्वारा ही अपने शरीर को द्विधा विभक्त करके सृष्टि-रचना की गई।[१] दूसरे मत के अनुसार अपने अहोरात्र के अवसान पर ब्रह्मा जी निद्रा का परित्याग करके मन को सृष्टिकार्य में नियुक्त करते हैं। लोकत्रय की सिसृक्षावश मन आकाशादि क्रम से सृष्टि करता है। कुल्लूक ने मनस् शब्द से महत् अर्थ लेते हुए यह स्पष्टीकरण दिया है—'अहङ्कार तन्मात्रक्रमेण आकाश उत्पद्यते।[२]' अब प्रश्न यह उठता है कि एक बार सृष्टिप्रक्रिया का वर्णन करने के पश्चात् अन्य मतों का विवरण क्यों दिया गया? इसमें कोई हेतु अवश्य रहा होगा। अन्यथा पश्चाद्वर्णित मतों की निरर्थकता का प्रसङ्ग उपस्थित होगा। इस सम्बन्ध में मेधातिथि का कथन है कि सर्वप्रथम पर पुरुष द्वारा निर्मित सृष्टि का वर्णन प्रस्तुत किया गया है। तथा 'द्विधा कृत्वाऽऽत्मनो देहम्' इत्यादि से प्रारम्भ करके हिरण्यगर्भ ब्रह्मा जी द्वारा कृत सृष्टि का अभिधान हुआ है।[३] यहाँ यह संभावना भी की जा सकती है कि प्रथम वर्णन से आदिम सृष्टि का सङ्केत हुआ है। द्वितीय महाप्रलय के अनन्तर होने वाली सृष्टि का सूचक है तथा अन्त में मनस् तत्त्व के द्वारा सृष्टि रचना का निर्देश अवान्तर प्रलय के पश्चात् होने वाली सृष्टि को इङ्गित करता है। अवान्तर प्रलय में लोकत्रयमात्र का विनाश होता है, महदादितत्त्वों का नहीं।

इस प्रकार मनुस्मृति में सृष्टि, प्रलय तथा प्रलयान्तर सृष्टि के स्पष्ट सङ्केत मिलते हैं। मनु के अनुसार ब्रह्मा जी की सुषुप्ति अवस्था ही प्रलय है और ब्रह्मा जी की रात्रि का परिमाण सहस्र देवयुग कहा गया है। ब्रह्मा का दिन भी इतने ही देवयुगों का है जिसमें वे जाग्रत् रहते हुए सृष्टि कार्य में लीन रहते हैं।[४] सर्ग एवं संहार का यह क्रम निरन्तर चलता रहता है जैसा कि अधोलिखित श्लोक से स्पष्ट है—

मन्वन्तराण्यसङ्ख्यानि सर्गः संहार एव च।
क्रीडन्निवैतत्कुरुते परमेष्ठी पुनः पुनः॥ मनुस्मृति १.८०

इस श्लोक में कथित 'क्रीडन्निव' पद विशेष रूप से महत्त्वपूर्ण है क्योंकि यह सृष्टि के प्रयोजन पर प्रकाश डालता है। व्यवहार में देखा जाता है कि बुद्धिपूर्वक कार्य करने वाला चेतन पुरुष प्रयोजन के अभाव में किसी भी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता। क्या विधाता की जगत्सृष्टि हेतु प्रवृत्ति भी प्रयोजनाधीन है? उत्तर है नहीं। उस पूर्णकाम एवं परमानन्द स्वरूप परमेश्वर द्वारा कृत् सर्गरचना किसी उद्देश्य पूर्ति के लिए न होकर क्रीडामात्र ही है। जिस प्रकार क्रीडा करते हुए बालक रेत अथवा मिट्टी से घर बनाते व मिटाते रहते हैं उसी प्रकार स्वयंभू परमात्मा के द्वारा सृष्टि का निर्माण तथा कालान्तर में उसी का उपसंहार क्रीडामात्र है। ब्रह्मसूत्रकार ने भी 'लोकवत्तु

---

१. यत्तदन्तरण्डं समुद्गतं शरीरं तद् द्विधा कृत्वाऽर्धेन पुरुषोऽभवत्। मनुस्मृति १.३२ पर मेधातिथि भाष्य।

२. मनुस्मृति.१.७५ पर कुल्लूक भाष्य।

३. मनुस्मृति १.३२ पर मेधातिथि भाष्य।

४. मनुस्मृति १.५२।

लीलाकैवल्यम्' (ब्रह्मसूत्र II. १. ३३) सूत्र के द्वारा इसी प्रकार का मत व्यक्त किया है । इस प्रकार मनुस्मृति में सृष्टि के प्रयोजन का निर्देश करते हुए सृष्टि रचना की प्रक्रिया का विस्तृत वर्णन किया है ।

अन्त में, निष्कर्ष रूप से यह कहा जा सकता है कि मनु द्वारा वर्णित सृष्टि प्रक्रिया का सांख्यदर्शन में वर्णित सृष्टिसिद्धान्तों से पर्याप्त साम्य है । सांख्य शास्त्र में अचेतन अथवा जड़ प्रकृति तथा चेतन पुरुष के रूप में दो स्वतन्त्र तत्त्वों का प्रतिपादन करके इन दोनों तत्त्वों के द्वारा महदादिक्रम से सर्ग का उल्लेख हुआ है । मनुस्मृति में भी प्रलयकालीन अव्यक्त अवस्था एवं प्रजापति ब्रह्मा दोनों का वर्णन उपलब्ध होता है । वेदान्त की शब्दावली में ब्रह्मा को माया की उपाधि से युक्त सगुण ब्रह्म कहा जा सकता है । जिस माया को ब्रह्म की उपाधि के रूप में स्वीकार किया गया है । उसे ही अन्यत्र प्रकृति भी कहा है (मायां तु प्रकृतिं विद्यात्) इस प्रकार त्रिगुणात्मिका माया जगत् का मूल उपादान है । क्योंकि यह जड़ है अतः पुरुष की अधिष्ठानता को प्राप्त करने पर ही जगत् की सृष्टि में प्रवृत्त होती है । प्रकृति और पुरुष से परे परब्रह्म अथवा निर्गुण तत्त्व का उल्लेख भी मनुस्मृति में उपलब्ध होता है । संभवतः इसी परब्रह्म की दो विभूतियाँ प्रकृति एवं पुरुष रूप से समस्त स्थावर जङ्गम सृष्टि का निर्माण करती हैं । सृष्टि क्रमवर्णन के प्रसङ्ग में मनु ने सांख्य के सत्कार्यवाद का समर्थन भी किया है । यद्यपि ईक्षणपूर्वक् सृष्टि के सन्दर्भ में वेदान्त दर्शन का प्रभाव परिलक्षित होता है तथापि टीकाकारों ने उसकी प्रधान परक व्याख्या करके सांख्य प्रभाव को अक्षुण्ण बनाए रखने का प्रयास किया है । महदादिक्रम से सृष्टि का वर्णन भी इसी मत को पुष्ट करता है । इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है । कि मनुस्मृति में वर्णित सृष्टि प्रक्रिया सांख्यमत के सर्वथा अनुकूल है ।

अद्वैत-वेदान्त की परम्परा में वेदान्तशोधन का वैशिष्ट्य

■ डॉ. दिनेश शास्त्री

चिन्तनात्मक भारतीय दर्शन का आरम्भ वेदों के प्रादुर्भावकाल से होता है और बहु-आयामों (अवैदिक-वैदिक) का परामर्श करता हुआ अद्वैत-वेदान्त में विश्रान्त होता है। अन्य दार्शनिकों के युक्ति युक्त प्रहारों से उपनिषदों के चिरस्थायी अद्वैत-प्रासाद की ढहती (गिरती) अवस्था को देखकर परमकारुणिक बादरायण वेदव्यास जी ने पाँच सौ पचपन सूत्रों का निर्माण किया, जिन्हें वेदान्तसूत्र, ब्रह्मसूत्र, शारीरकसूत्र, उत्तरमीमांसासूत्र के नाम से जाना जाता है। इन सूत्रों के गूढ़ार्थ को जानने के प्रयास की परिणति में अनेक आचार्यों द्वारा उपनिषदों के ब्रह्मवाद की तर्क सम्मत व्याख्याएं की गई और वे व्याख्याएँ ही भाष्य के रूप में कही जाने लगी। भाष्यकारों में से भगवत्पाद शङ्कराचार्य का ब्रह्माद्वैतवाद सर्वाधिक प्रसिद्धि को प्राप्त हुआ, क्योंकि इन्होंने इसी शरीर में परब्रह्म के परमानन्द का अनुभव कराया; कि तुरीय-अवस्था में साधक शान्त शिव परमसत्ता को अद्वैतरूप में निष्पन्न ज्ञान के चक्षुओं से देखता है—

शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यते स आत्मा स विज्ञेयः। (मा० उ०-७)

न द्वयं नाद्वयं शान्तं शिवं सर्वत्र संस्थितम्। (प्रज्ञोपायवि. सिद्धि, पृ. ५)

यह अद्वैतानुभव ऐसी अभिषिक्त अनुभूति है, जिसमें बाहर से कुछ नहीं आता-जाता। केवल मुमुक्षु द्वारा अपनी ही कल्पित सीमाओं में से बाहर आकर अपने स्वयं के राज्य में ही विचरण करना है। अतएव यह अनुभूति संख्येय नहीं होती, क्योंकि परिपूर्ण के अनुभव से साधक को सम्पूर्ण विश्व परिपूर्णता से उत्पन्न, परिपूर्ण में स्थित होकर परिपूर्ण में ही पर्यवसित होता जान पड़ता है—

पूर्णमिदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥ (ईशा० उप०-शान्तिपाठ)

शङ्करपूर्व-अद्वैतवाद

अद्वैत-जन्य पूर्णानन्द को आत्मा के स्तर पर प्रतिष्ठित करने का श्रेय आद्यशङ्कराचार्य को जाता है। आचार्य ने उपनिषद्भाष्य के आरम्भ में पूर्ववर्ती वेदान्ताचार्यों का (येरिमे गुरुभिः पूर्वं पदवाक्यप्रमाणतः) सादर स्मरण किया है। उनमें से केवल आचार्य गौड़पाद की ही रचना "माण्डूक्य-उपनिषद्कारिका" उपलब्ध है।

आचार्य गौड़पाद को माण्डूक्यकारिकाभाष्य में "पूज्याभिपूज्य" और "परमगुरु" कहकर परमाचार्य शङ्कर ने प्रणाम किया है, क्योंकि आचार्य शङ्कर के गुरु का नाम आचार्य गोविन्दपाद था और उनके गुरु का नाम

आचार्य गौड़पाद था। इसी से इन्हें उक्त विशेषणों से आचार्य ने प्रणाम किया है। अद्वैत-वेदान्त की परम्परा में आचार्य गौड़पाद को मायावाद का प्रवर्तक कहा जाता है। इनकी एकमात्र सर्वोत्कृष्ट-रचना माण्डूक्योपनिषद्कारिका में जो विचार बीजरूप में विद्यमान हैं, उनकी आचार्य शङ्कर के विचारों में विशद् व्याख्या देखने को मिलती है। गौड़पादाचार्य का दार्शनिक सिद्धान्त "अज्ञातवाद" या "अजातिवाद" के नाम से प्रसिद्ध है, जगत् की उत्पत्ति नहीं हुई, अपितु एक चिद्घन सत्ता ही मोहवश जगत्प्रपञ्च के समान दिखाई (भास) दे रही है, क्योंकि सत् मायावी से ही माया द्वारा मायिक जगत् की उत्पत्ति होती है। इस मायावाद से परवर्ती अद्वैतवाद में प्राप्त होने वाली माया की अनादि, अनिर्वचनीय और भावरूप विशेषताओं का सङ्केत भी माण्डूक्यकारिका में (१/१६, ४/४१, २/१७) उपलब्ध होता है।

आचार्य शङ्कर

दार्शनिक-दृष्टि से आचार्य शङ्कर नें भाष्य-ग्रन्थों के माध्यम से ही अपने दृष्टिकोण को प्रस्फुटित किया और एक नूतन वैज्ञानिक पद्धति से अनुभूतिवान् प्रणाली को जन्म दिया, जो "ब्रह्माद्वैत" अथवा "अद्वैत-वेदान्त" के नाम से अद्वितीय प्रसिद्धि को प्राप्त हुई—

ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापरः।

इस सुविख्यात अर्धश्लोक में अद्वैत-वेदान्त के सिद्धान्त का सार कहा गया है—"केवल ब्रह्म ही सत्य है, नानात्व से भरा जगत् मिथ्या है और अन्तिम विश्लेषण में जीव-ब्रह्म से भिन्न नहीं है।" भिन्न न होने का तात्पर्य यह है कि "कर्म और देह का अभेद, देह और चित्त का अभेद, चित्त और जीव का अभेद, जीव और ब्रह्म का अभेद, ब्रह्म और कर्ममय समष्टि का अभेद, समुद्र और वीचि का अभेद"—इस प्रकार से अवच्छेद्य, अभेद्य और सर्वसङ्ग्रही को कहा गया है—

सर्वं सर्वेण सम्बद्धं, नैव भेदोऽस्ति कुत्रचित्।

मैं चैतन्य हूँ, सब चैतन्य जीवों में मैं ही हूँ, ऐसा प्रतिपादित करना ही अद्वैत-वेदान्त का विषय है। इसी विषय के निरूपण में परमार्थसत्तारूप चैतन्यब्रह्म की एकता और अनेकात्मक जगत् की मायिकता के ये सिद्धान्त हैं। जो "ज्ञान स्वरूप आत्मा की स्वयं सिद्धि" पर अवलम्बित है। यह अद्वैत वेदान्त का मौलिक सिद्धान्त (चिन्तन) है। मौलिक सिद्धान्त रूप "ब्रह्म सत्यम्" (वि. चूड़ामणि-२०) के अन्वेषण में कहा गया है कि "आत्मा आत्मानं जानाति" श्रुतिवाक्य में कर्तारूप (जानने वाला) और कर्मरूप (विषय) आत्मा एक ही है, क्योंकि ज्ञानस्वरूप सत्ता ही हमारा वास्तविक स्वरूप है। "नाहमस्मीति"—ऐसा कोई नहीं कहता, वल्कि "अहमस्मि" ऐसा कहने से ज्ञातारूप सत्ता आत्मा स्वयं सिद्ध होता है।[१]

स्वतः सिद्ध आत्मा (जीव), जगद्रूपी माया के प्रपञ्च का छेदनकर स्थूल से सूक्ष्म की ओर जाता है तो आत्मा (जीव) और ब्रह्म की एकता में कोई सन्देह नहीं रहता, क्योंकि उपाधिभूत को प्रत्यगांत्मा और निरूपाधिभूत को ब्रह्म कहा गया है, जो सजातीय-विजातीय व स्वगत भेदों से रहित है[२] और समस्त विशेषणों तथा गुणों से

१. ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य-२/३/७
२. रूपाद्याकाररहितमेव ब्रह्म (ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम् -३/२/१४)

परे होने के कारण "निर्वचनीय" है । लिङ्गादि का अभाव रहने से वह अनुमानादि प्रमाणों से भी "अविज्ञेय" है ।[१] इस निर्वचनीय और प्रमाण रहित ब्रह्म को ही आचार्य ने आत्मा के स्तर पर प्रतिष्ठित किया है । जिसकी सिद्धि स्वयमेव होती है, कि याज्ञवल्क्य ऋषि ने बहुत पहले कहा था; जो सबको जानने वाला है, उसे किस प्रमाण से जाना जा सकता है ।[२]

अज्ञात से आवृत्त जीव अपने यथार्थ स्वरूप से विस्मृत होने के कारण अनन्तदु:खों को भोगता है । वस्तुत: वह सच्चिदानन्दात्मक ब्रह्म ही है, क्योंकि सत् अर्थात् मरना कोई नहीं चाहता यानी अमर है, चित् अर्थात् बन्धन में कोई नहीं रहना चाहता यानी मुक्त है, आनन्द अर्थात् दु:खी कोई नहीं होना चाहता यानी सुखी है । आचार्य ने मुमुक्षु के अन्त:करण की पवित्रता के लिए कर्म को उपादेय माना है । यथार्थत: मुक्ति (मोक्ष) का साधन ज्ञान है, क्योंकि न तो कर्म से और न ज्ञान व कर्म के समुच्चय से, प्रत्युत केवल ज्ञान से ही मुक्ति होती है और ज्ञान विचार के द्वारा प्रत्युत्पन्न होता है, जो कि मुक्ति का हेतु है—

नोत्पद्यते विना ज्ञानं, विचारेणात्म-साधनै: ।
यथा पदार्थज्ञानं हि प्रकाशेन विना क्वचित् ।। (अप. भूति-११)

शङ्करोत्तर-अद्वैतवाद

प्रतिष्ठित "अद्वैतवाद" की परम्परा में अनेक ग्रन्थ-रचनाओं का प्रणयन अविरोध-गति से हुआ है । आचार्य शङ्कर के साक्षात् शिष्यों में से पद्मपादाचार्य ने ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य के चतु:सूत्री अंश पर "पञ्चपादिका" नामक वृत्ति की संरचना की । इसी वृत्ति पर प्रकाशात्मयति ने "विवरण" नामक व्याख्या लिखी । वाचस्पति मिश्र ने समग्र ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य पर "भामती" नामक व्याख्या-टीका का प्रणयन किया । शङ्करोत्तर अद्वैतवाद की परम्परा में वाचस्पति मिश्र को और प्रकाशात्मयति को क्रमश: "भामती-प्रस्थान" और "विवरण-प्रस्थान" के रूप में जितनी इन्हें प्रसिद्धि मिली है, उतनी अन्य किसी ग्रन्थ-प्रणेता को प्राप्त नहीं हुई ।

भामती-प्रस्थानाचार्य वाचस्पति मिश्र ने आत्मा को चैतन्य और देह को जड़ कहा है, क्योंकि अज्ञान (अविद्या) के कारण एक-दूसरे के विपरीत धर्म अध्यस्त होते हैं । इसी से अज्ञानी कहता है कि "मैं अन्धा हूँ, दुबला हूँ ।" यह अज्ञान (अविद्या) अध्यासमूलक है[३] और अविद्या, जीव तथा ईश्वर के सम्बन्ध की समस्या का समाधान करते हैं कि अविद्या जीव का अधिकरण है, परन्तु जीव में रहने वाली अविद्या की निमित्तता और विषयता के कारण ईश्वर के आश्रित रहने से ईश्वराश्रया कही जाती है ।[४] वस्तुत: ईश्वराश्रया होती नहीं, क्योंकि घटाकाश के समान अन्त:करणावच्छिन्न (व्याप्त) चैतन्य जीव और उपाधि से अनवच्छिन्न (अव्याप्त) चैतन्य ईश्वर कहलाता है ।[५] अविद्या-उपाधि से निवृत्त हुआ जीव ब्रह्मभाव हो जाता है, क्योंकि शरीरत्रय के नष्ट हो जाने पर जीव विभाग

---

१. रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थ: प्रत्यक्षस्य गोचर: लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् । (वही २/१/६)

२. वृहदारण्यकोपनिषद् २/४/१४

३. ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य-भामती, पृ. १०,१६ (निर्णय सागर, मुम्बई-१९३८)

४. वही—१/४/२२ (सूत्रव्याख्या)

५. घटाकाशवदन्त: करणावच्छिन्नं चैतन्यं जीव: । तदनवच्छिन्नमीश्वर: (सिद्धान्तलेशसङ्ग्रह-४१)

नष्ट हो जाता है और अखण्ड आकाश तुल्य अखण्ड ब्रह्म की सिद्धि होती है। यह ही अद्वैत-वेदान्त की परम्परा में "अवच्छेदवाद" के नाम से जाना जाता है।

विवरण-प्रस्थानाचार्य प्रकाशात्मयति ने अध्यास के उपादानकारण में मिथ्या अज्ञान को स्वीकार किया और अन्य दोषों को अध्यास का निमित्तकारण कहा है।[१] इन्होंने अज्ञान के रहने से अध्यास और अज्ञान के न रहने से अध्यास का न होना माना, क्योंकि अन्वयव्यतिरेक से मिथ्या अज्ञान ही अध्यास का उपादानकारण होता है।[२] इन्होंने माया की कल्पना समष्टिरूप में की, जिसके अनुसार ब्रह्म माया के प्रभाव से अपने को उपाधियुक्त करके अनेक रूपों में प्रतिबिम्बित करता है। अतः जीव प्रतिबिम्बित है और ईश्वर बिम्ब है। इसमें प्रतिबिम्ब (जीव) की सत्ता बिम्ब (ईश्वर) से पृथक् नहीं है, जैसे कि जल में सूर्य का प्रतिबिम्ब पड़ता है, उसी प्रकार जीव ईश्वर का आभास मात्र है।[३] यह ही अद्वैत-वेदान्त की परम्परा में "प्रतिबिम्बवाद" के नाम से जाना जाता है।

वेदान्तशोधन

शाङ्करोत्तर अद्वैत-वेदान्त की परम्परा में वेदान्तशोधनकार उन्नीस (१९) वीं शताब्दी के मध्यकालीन मध्यप्रदेश के जिला ग्वालियर के समीपवर्ती क्षेत्र शिविर (लश्कर) ग्राम निवासी आचार्य विट्ठल बुधकर द्वारा प्रणीत पन्द्रह-ग्रन्थों की पाण्डुलिपियाँ एकमात्र सिन्धिया प्राच्यविद्या शोध प्रतिष्ठान, उज्जयिनी में सुरक्षित हैं।[४] जिस प्रकार महर्षि पाणिनि द्वारा विरचित अष्टाध्यायी के सूत्रों का क्रमपरिवर्तन करते हुए रामचन्द्र भट्टोजी दीक्षित ने सिद्धान्तकौमुदी में प्रयोगदशानुसार सूत्रों को उपनिबद्ध किया, तद्वत् ग्रन्थकार ने भी "ब्रह्मसूत्र" के सूत्रों का क्रमपरिवर्तन करते हुए इस "वेदान्तशोधन" ग्रन्थ में प्रक्रियादशानुसार सूत्रों को रखा है।[५] प्रस्तुत ग्रन्थ को ब्रह्मसूत्र के चार अध्यायों के अनुरूप तथा वेदान्तशास्त्र के अनुबन्ध चतुष्टय के नामानुसार चार परिच्छेदों में विभक्त करते हुए इन्होंने अनुबन्धों के क्रम में ब्रह्मसूत्र के सूत्रों का प्रतिपादन किया है—

शास्त्रार्थ वेत्ता के बिना शास्त्र की प्रवृत्ति होना असम्भव है, अतः सर्वप्रथम "अधिकारी परिच्छेद" में उक्त शास्त्रार्थवेत्ता का निरूपण किया गया है। अधिकारी की प्रवृत्ति बिना विषय के नहीं होगी, अतः अधिकारी के अनन्तर द्वितीय "विषय परिच्छेद" रखा गया है। इसमें त्वम् एवं तत्-पदार्थों का विषयरूप में प्रतिपादन हुआ है। अधिकारी द्वारा विषय का प्रतिपादन करने के अनन्तर तृतीय "सम्बन्ध परिच्छेद" में जीव, जगत् और ईश्वर का सम्बन्ध स्थापित किया है। अधिकारी द्वारा विषय का सम्बन्ध स्थापित हो जाने पर प्रयोजन की चरमता (अन्तिम

१. पञ्चपादिका-विवरण, पृ.७१-७२ (पद्मपाद, मद्रास-१९५८)

२. ...तस्मिन् सति अध्यासस्य उदयात् असति च अनुदयात् इति ब्रह्मः (वही-पृ० ६४- ६५)

३. सिद्धान्तलेशसङ्ग्रह, पृ०-२९

४. (१) अधिकरणसङ्ग्रह, (२) अधिकरणसूत्र, (३) शारीर(क)सूत्रदीपिका, (४) शारीर(क)सूत्रानुक्रमणिका, (५) हंससूत्र-सारसङ्ग्रहदीपिका, (६) दशसूत्री-जीवब्रह्मैक्यबोधिनी, (७) वेदान्तशोधन, (८) योगवासिष्ठसार (९) वेदान्तसिद्धान्तनिःश्रेणी, (१०) दशोपनिषत्तात्पर्यानुक्रमणिका, (११) मुण्डकोपनिषद् भाष्यटीका, (१२) शङ्काच्छेद, (१३) सप्तश्लोकी, (१४) वार्तिकाभरण, (१५) सिद्धान्तसार।

५. सर्वेषां शारीर(क) सूत्राणां भाष्यानुसार्येव संक्षेपतो व्याख्यानं कृतम्, पाठक्रममात्रं विहाय यथा भट्टोजी-दीक्षितैः सूत्रपाठं क्रमं विहाय कौमुदी विरचिता तद्वदत्रापीति ज्ञेयम्। (वेदा० शो०, पृ०-८४)

फल का होना) प्रसिद्ध है, अत: अन्तिम "प्रयोजन परिच्छेद" में अद्वैततत्त्व (ब्रह्मात्मैक्य) का बोध होना ही प्रयोजन सिद्ध किया गया है ।

सूत्रक्रम परिवर्तन का वैशिष्ट्य

प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना के पूर्व ग्रन्थकार ने "ब्रह्मसूत्र" का सम्यग्ज्ञान प्राप्त कर प्रत्येक सूत्र की "शारीर(क) सूत्रदीपिका" नामक ग्रन्थ में यथाक्रमानुसार व्याख्या की । जब वेदान्त का ज्ञान परिपक्व हुआ और सूत्रों की प्रसंगानुसार व्याख्या करने में कठिनाई हुई, तब इन्होंने "वेदान्तशोधन" नामक ग्रन्थ-रचना की है । ब्रह्मसूत्र के समस्त पाँच सौ पचपन सूत्रों के क्रमपरिवर्तन को यहाँ सीमित पत्रों के शोधपत्र में प्रदर्शित करना सम्भव नहीं है, अत: "स्थालिफुलाकन्याय" के अनुरूप पञ्चस्थलों के प्रसङ्गों में किए गए सूत्रक्रम-परिवर्तन के द्वारा ग्रन्थ के इस वैशिष्ट्य को प्रदर्शित किया जा सकता है—

(१) अधिकारी

प्रथम परिच्छेद का आरम्भ "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" (१/१/१/१) सूत्र से करते हुए साधन-चतुष्टय से सम्पन्न ही ब्रह्मज्ञान प्राप्त करने का अधिकारी कहा है । इस सूत्र से अधिकारी का लक्षण हो जाने के बाद ब्रह्मसूत्र में द्वितीय "जन्माद्यस्य यत:" (१/१/२/२) सूत्र आया है, परन्तु इन्होंने इस सूत्र का विषय परिच्छेद में त्वं पदार्थ का शोधन करने के उपरान्त तत्पदार्थ के शोधन में ग्रहण किया है ।

"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" सूत्र की व्याख्या के प्रसङ्ग में यह शङ्का उत्पन्न होती है कि साधन-चतुष्टय से सम्पन्न अधिकारी जाति विशेष है या मानवमात्र ही ब्रह्मजिज्ञासा का अधिकारी है ? इसी के समाधानार्थ यहाँ पर प्रथम अध्याय-तृतीय पाद के २५ से ३८ तक के चौदह-सूत्रो की क्रमश: व्याख्या कर ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इन तीन वर्णों (द्विजों) का और देवताओं का श्रुतिगत ज्ञान प्राप्ति में तथा अद्विजों (शूद्रों) का गुरुमुख से स्मृति द्वारा ज्ञान प्राप्ति में अधिकार निश्चित किया है । शूद्रों का श्रुतिगत ज्ञान के निषेध होने से शङ्का होती है कि अनाश्रमी क्या अनाधिकारी है ? इसी के समाधान में "विधुराधिकरण" (३/४/३६-३७/७) के सूत्रों को ग्रहण किया कि जप, भक्ति, अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य इत्यादि से चित्त की शुद्धि होने पर उस (अनाश्रमी) को भी ज्ञान होता है, परन्तु आश्रमी में अतिशुद्धता रहती है ।[1]

(२) विषय : त्वं-पदार्थ

प्रथम त्वं-पदार्थ विवक्षित जीव हेतु "कर्त्रधिकरण" और "तक्षाधिकरण" (२/३/३३-४०/१४,१५) के सूत्रों की व्याख्या से जीव (त्वं-पदार्थ) को कर्तृता का बोध होने के कारण अध्यास निरूपित किया गया है । ब्रह्मसूत्र में २/३/४०/१५ के अनन्तर जीवों का ईश्वर से कर्म-भेद होने का प्रकरण आया है, इसे ग्रन्थकार ने त्वं-पदार्थ-शोधन के अन्त में ग्रहण किया है, क्योंकि प्रकृत प्रसङ्ग जीव का है, अत: जीव के जन्म का प्रतिपादन करने के उद्देश्य से यहाँ "चराचरव्यपाश्रयाधिकरण" और "आत्माधिकरण" (२/३/१६-१७/१०,११) के सूत्रों को उपनिबद्ध कर जीव का जन्म, उपाधिनिमित्त कल्पित माना है । जीव की उत्पत्ति का निषेध प्रदर्शित करने हेतु

१. अस्मिन्नधिकरणानि ४ अवान्तरसूत्राणि १७ इति—अधिकारी परिच्छेद: सम्पूर्ण: (वेदा० शोधन, पृ० -६)

सूत्रक्रम का त्याग करते हुए "उत्पत्त्यसम्भवाधिकरण" (२/२/४२-४५/८)के सूत्रों के विवेचन में कहा है कि जीव ईश्वर से उत्पन्न नहीं होता, वह तो ईश्वर में ही निवास करता है अर्थात् जीव ही ईश्वर है ।

अन्य दार्शनिकों के मतों के खण्डन-मण्डन की प्रक्रिया में सूत्र के क्रम का परिवर्तन (३/३/५३-५४/३०, २/३/१८/१२, २/२/३३/६, २/३/१९-२०-/१२, २/२/३४-३६) करते हुए अन्त में "उत्क्रान्तिगत्यधिकरण" (२/३/३०-३२/१३) के तीन सूत्रों की व्याख्या में आत्मा (जीव) के विभु-परिमाण को सिद्ध किया गया है ।

यहाँ वेदान्तशोधनकार ने "कर्त्रधिकरण" और "तक्षाधिकरण" को पूर्व में (२/३/३३-४०/१४,१५) संगृहित कर लेने से इन्हें छोड़ दिया है, परन्तु इन्होंने ब्रह्मसूत्र के अनुसार अग्रिम "परायत्ताधिकरण" के बाद वाले "अंशाधिकरण" को प्रथम उपनिबद्ध कर "परायत्ताधिकरण" को बाद में (२/३/४३-५३/१७, २/३/४२/१६) उपनिबद्ध किया है । यह परिवर्तन इसलिए किया है कि ब्रह्म से जीव अभिन्न है, अत: जन्म-मरण की शङ्का को प्रथम उत्थापित किया है और उसके बाद शुद्ध परमेश्वर से अभिन्न जीव (त्वं-पदार्थ) का शोधन होने पर तत् (परमेश्वर) पदार्थ का निर्धारण किया गया है कि ईश्वर जीव का व्यावहारिक प्रवर्तक है ।[1]

(३) तत्पदार्थ

"जिज्ञासाधिकरण" (१/१/१/१) में अवान्तर द्वारा कहे गए त्वंपदार्थ का निरूपण करने के उपरान्त ब्रह्मसूत्र के सूत्रक्रम से ग्रन्थकार ने "जन्माद्यस्य यत:" (१/१/२/२) सूत्र के अवलम्बन से ईश्वर का स्वरूप प्रतिपादित किया है । ब्रह्मसूत्र में "शास्त्रयोनित्वाधिकरण" (१/१/३/३) ईश्वर के तटस्थ लक्षण के पूर्व ही आ गया है, इस सूत्र का ग्रन्थकार ने चतुर्थ परिच्छेद के आरम्भ में ब्रह्म-सिद्धि हेतु विवेचन किया है । यह सूत्र प्रकरणबद्ध भी नहीं है, क्योंकि प्रसङ्गानुसार तटस्थ लक्षण के उद्देश्य से यहाँ "अन्तराधिकरण" (१/१/२०-२१/७) के सूत्रों द्वारा उस ईश्वर को तत् पद का अभिधा विशेष (मुख्य) प्रकार से सिद्ध करने हेतु ही सूत्रक्रम का परिवर्तन किया है, कि वह पुरुष परमेश्वर है । इसी सूत्रक्रम में "आकाशस्तल्लिङ्गात्" और "अत एव प्राण:" (१/१/२२-२३/८,३) सूत्र का व्याख्यान करते हुए मीमांसक व सांख्यादि के मत का खण्डन किया है । इस प्रकार के खण्डनात्मक प्रसंग में सूत्रक्रम का परिवर्तन करते हुए (१/१/५-११/५, १/१/२४-२७/१०, १/२/१-८, १/२/१३-२०/४,५) इन सूत्रों के द्वारा ब्रह्म को अन्तर्यामी निरूपित किया और उस ईश्वर (ब्रह्म) के वैश्वानर तथा आत्म शब्द भी वाचक हैं ऐसा प्रदर्शित करने हेतु "वैश्वानराधिकरण" (१/२/२४-३२/७) के सूत्रों का व्याख्यान किया गया है । सूत्रक्रमानुसार यहाँ पर "अदृश्यत्वाधिकरण" (१/२/२१-२३/६) को छोड़ दिया है, क्योंकि इस अधिकरण के विवेचन से ग्रन्थ में आगे मायाकृत ईश्वर को भूतयोनी प्रतिपादित किया है ।

यहाँ वैश्वाधिकरण में ही ब्रह्मसूत्र के प्रथम अध्याय का द्वितीय पाद पूर्ण हो गया है । इस पाद में तत्पदार्थ के विषयशोधन में उपाधि विशिष्ट परमेश्वर को वाच्यार्थ निरूपित करते हुए उस ब्रह्म (वैश्वानर) को उपाधिगत ईश्वर माना है, जो लीला-विग्रह के लिए छ: प्रकार के अवतार धारण करने वाला है—

---

१. इति त्वम्पदशोधनं सम्पूर्णम् (वेदा० शोधन, पृ० -६)

अंशा ब्रह्मादयः प्रोक्ता मरीचाद्या द्वितीयकाः ।
कलाः कपिलकूर्माद्या आवेशा भार्गवादयः ।
पूर्णा नृसिंहरामाद्या परिपूर्णतमः स्वयम् ॥[१]

इस प्रकार तत्पदार्थ के वाच्यार्थ विवेचनानन्तर लक्ष्यार्थ का, त्वम् और तत्पद के समन्वय का विषय परिच्छेद में प्रतिपादन करते हुए विषयान्त में ब्रह्मसूत्र के प्रथम अध्याय के अन्तिम "एतेन सर्वे व्याख्याताः" (१/४/२८/८) सूत्र की व्याख्या में वट-बीज का उदाहरण देकर ब्रह्म ही कारण है-ऐसा प्रतिपादित किया है ।[२]

(४) सम्बन्ध

अध्यारोप और अपवाद-सम्बन्ध के विवेचनारम्भ में सांख्यमत को भ्रममूलक सिद्ध करने के उद्देश्य से "आनुमानिकाधिकरण, चमसाधिकरण, संख्योपसङ्ग्रहाधिकरण" (१/४/१-१३/१,२,३) के सूत्रों का समायोजन कर ब्रह्म और जगत् के समन्वय में सांख्यसम्मत तर्क की अबाधता का प्रतिपादन किया है ।

इस सूत्रक्रमानुसार ब्रह्मसूत्र में अग्रिम "शिष्टापरिग्रहाधिकरण" (२/१/१२/४) से परमाणु-कारणवाद का खण्डन हुआ है, परन्तु ग्रन्थकार ने यहाँ प्रकृतिकारणवाद के खण्डनात्मक प्रकरण में परमाणु-कारणवाद को न कहकर (अमान्यकर) ब्रह्म-जगत् के अनन्तर मुमुक्षुओं के मोक्ष सम्बन्ध का निरूपण करने हेतु तथा सांख्यमत में मुमुक्षुओं के अनादर को अभिप्रेत मानते हुए, इसे भ्रान्तिमूलक कहने के उद्देश्य से और पूर्व कहे गए "विलक्षणत्वाधिकरण" के जड़-चेतन के सम्बद्ध होने से "रचनापत्त्यधिकरण" (२/२/१-१०/१) के सूत्रों का विवेचन किया है । इस प्रकार सांख्यसम्मत जगत्कारण को भ्रान्तिजन्य प्रतिपादित करने पर ग्रन्थकार ने ब्रह्म और जगत् के मध्य "औपचारिक-सम्बन्ध" का निरूपण किया और तृतीय सम्बन्ध परिच्छेद के पूर्वार्धान्त में "भोक्त्रापत्त्यधिकरण, आरम्भणाधिकरण" (२/१/१३-२०/५,६) के सूत्रों का विवेचन करते हुए कहते है कि समुद्र तथा फेन (झाग) में भेदाभेद होने से अभेद माना जाता है । यद्यपि व्यावहारिक भेदाभेद है तथापि कार्य का प्रकृतिरूप कारण के साथ अभेद होने से अद्वैत-ब्रह्म ही सत्य सिद्ध है ।

इसी प्रकार ब्रह्मसूत्र के सूत्रों को प्रक्रियादशानुसार ग्रहण करते हुए सम्बन्ध परिच्छेद के उत्तरार्ध में त्वं-पद का वाक्यार्थ एवं निदिध्यासन व लक्ष्यार्थ का, तत्पद-वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ का, उत्तम-मध्यम-मन्दाधिकारी का, गुणोपसंहार का, अहङ्ग्रह-प्रतीक-अङ्गावबद्ध-त्रिविध उपासनाओं का प्रतिपादन कर पारम्परिक "अद्वैततत्त्व" का निर्णय किया गया है ।[३]

---

१. ते च षड्विधाः "अंशांशांशकलाऽऽवेशपूर्णपूर्णतमभेदात्" (वही. पृ.-१९)

२. अष्टनवतिसंख्याकसूत्रात्मकोऽयं परिच्छेदः सम्पूर्णः (वही-पृ. २६)

३. "अद्वैतमेव वाशिष्ठे प्रतिपादिते वाशिष्ठशिष्येन व्यासेन पुराणादिष्वद्वैतम् एव—तस्माददैतमेव तत्त्वमिति निर्णयः इति सम्बन्धपरिच्छेदे उत्तरार्द्धसम्पूर्णोऽयम् ।" (वेदा० शो० पृ०-६९)

(५) प्रयोजन : ब्रह्मसिद्धि-प्रमाण

ब्रह्मात्मैक्यरूपी-मोक्ष (फल) के प्रतिपादनार्थ "शास्त्रयोनित्वात्" (१/१/३/३) सूत्र के व्याख्यान में ग्रन्थकार कहते हैं कि ब्रह्म ही वेद का कर्ता (नि:श्वास के माध्यम से) सिद्ध होता है और सृष्टि की नित्यता "यथा पूर्वमकल्पयन्" (महाना. उप. ५/७) श्रुति से सिद्ध होती है इससे ब्रह्म की सिद्धि में उक्त शास्त्र (वेद) ही प्रमाण है। वेदों के ज्ञान से कैवल्य की प्राप्ति के प्रतिपादनार्थ यहाँ "पुरुषार्थाधिकरण" (३/४/१-१७/१) के सूत्रों का व्याख्यान किया है कि ब्रह्मज्ञान स्वतन्त्र रूप से मोक्षार्थक है और एकमात्र संन्यासी को ही वह ज्ञान प्राप्त होता है। इसी सूत्रक्रम से "परामर्शाधिकरण" (३/४/१८-२०/२) के सूत्रों का विवेचन किया कि कर्म करने की आसक्ति का होना संन्यासी में सम्भव नहीं है, अत: लोक-कामना आदि के त्यागी ब्रह्मनिष्ठ-संन्यासी को ही स्वतन्त्ररूप से मोक्षसाधन-ज्ञान प्राप्त होता है।

इस प्रकार अन्तिम प्रयोजन परिच्छेद में पराविद्या-अपराविद्या का प्रक्रियादशानुसार सूत्रों को उपनिबद्ध करते हुए ग्रन्थ के अन्त में सगुण-उपासकों की क्रममुक्ति के अन्तर्गत ब्रह्मलोक प्राप्ति होने पर उस ब्रह्मलोक के ऐश्वर्य का निरूपण (४/४/८-२२/४,५,६,७) किया है कि वहाँ ब्रह्मलोक में सङ्कल्पमात्र से ही सङ्कल्पित सृष्टि हो जाती है। इसके विपरीत मुक्तयोगीजनों को केवल प्रारब्ध भोग के लिए ईश्वर स्वराज्य प्रदान कर ब्रह्मात्मैक्य के ज्ञान से मुक्त कर देते हैं अर्थात् ब्रह्म का ज्ञान होने से वह अपने सद्रूप को पहचान जाता है—

"ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" (मु० उ०-३/२/७) इत्येव सुमङ्गलम्।

प्रस्तुत ग्रन्थ ब्रह्मसूत्र के अर्थक्रम को ध्यान में रखकर सूत्रों के पाठ्यक्रम को परिवर्तित कर लिखा गया है। अर्थ की दृष्टि से उक्त विवेचन के अनुसार अधिकारी, विषय, सम्बन्ध, प्रयोजन इन चार अनुबन्धों के अनुरूप सूत्र एवं अधिकरण-दोनों के क्रमों का परिवर्तन ही इस ग्रन्थ में आचार्य विट्ठल बुधकर द्वारा किया गया शोधन है, जिसके आधार पर "वेदान्तशोधन" यह अन्वर्त संज्ञा स्वयं ग्रन्थकार ने प्रदान की है। स्वयं ग्रन्थकार ने इस सन्दर्भ में यह स्पष्टीकरण प्रदान किया है—

पदवाक्य-प्रमाणज्ञेनाचार्येण भगवता श्रीवेदव्यासेनापि श्रुतीनां पाठ्यक्रमस्त्यक्तोऽर्थक्रमेण गृहीतस्तद्वदत्रापि न कोऽपि दोषः। (वेदान्तशोधन, पृ०-८४)

न्यायवैशेषिकदर्शने अनुसन्धानस्य-समस्याः सम्भावनाश्च

■ डॉ० पीयूषकान्तदीक्षितः

तद्दिव्यमव्ययं धाम सारस्वतमुपास्महे ।
यत् प्रसादात् प्रलीयन्ते मोहान्धतमसच्छटाः ।।

न्यायवैशेषिकदर्शनयोः सिद्धान्ताः प्रायः परस्परम् अविरुद्धाः विद्यन्ते । अत एव न्यायदर्शनं वैशेषिकसमानतन्त्रं स्वीक्रियते । न्यायशास्त्रगवेषकाणां पुरः याः समस्याः प्रादुर्भवन्ति प्रायः ताः एव समस्याः वैशेषिकशास्त्रानुसन्धातृणां पुरस्तात् अपि समायान्ति । अनुसन्धानक्षेत्रे सम्भावना अपि अनयोः शास्त्रयोः समाना ।

न्यायदर्शनं भारतीयदर्शनानां महत्त्वपूर्णा शाखा । न केवलं दर्शनशास्त्रं सम्यगाकलयितुं न्यायदर्शनस्य आवश्यकता, प्रत्युत संस्कृतवाङ्मयस्य अन्यशाखानाम् अवगतिरपि एतद्दर्शन-सापेक्षेति निर्विवादम् । सर्वाण्येव शास्त्राणि पदार्थानां प्रकाशनावसरे असकृत् न्यायशास्त्रीयां परिष्कृतां विचारसरणिमेव अनुसरन्ति ।

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् ।
आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता ।।

इति प्रतिपादयन् आचार्यः कौटिल्यः अपि अस्य न्यायशास्त्रस्य सर्वशास्त्रोपकारकत्वं निरातङ्कम् अभ्युपगच्छति ।

अक्षपादापरनामा भगवान् गौतमः मोक्षोपयोगितया, न्यायदर्शनस्य "प्रमाणप्रमेये"त्यादीनि न्यायसूत्राणि निरमात्, महर्षिः कणादश्च "अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः" इत्यादीनि वैशेषिकसूत्राणि व्यरचयत् ।

एतदुभयमपि शास्त्रं गच्छति काले नास्तिककुतर्कनिराकरणपटुभिर्व्याख्यातृभिः भाष्यवार्तिकटीकाभिः सम्यक् प्रपञ्चितं गहनतरं समजनि । न्यायशास्त्रीय-सिद्धान्तस्य तदाश्रितविचार-परिपाट्याश्च निवर्तनमपि शनैः शनैर्न्यानिये लब्धास्पदमदृश्यत । षोडशपदार्थानां विचारापेक्षया प्रत्यक्षानुमानोपमानशाब्देति प्रमाणचतुष्टयस्य विचार एवोत्तरकालीन-न्यायशास्त्रपरिशीलयितृणां समधिकावधानभाजनं समपद्यत । वैशेषिकशास्त्रं द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-समवायेति पदार्थषट्कस्य, अनन्तरञ्चाभ्युपेतस्य अभावनाम्नः सप्तमस्य पदार्थस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मं विमर्शमादधत् भारतीयदार्शनिकानां विचारशैलीं सुतरां पर्यकार्षीत् । अनयोः न्यायवैशेषिकशास्त्रयोः अन्योन्योपकारकतया सम्मेलनेन अभिनवशैलीसमन्वितस्य नव्यन्यायशास्त्रस्य आविर्भावः अभूत् । इदं नव्यन्यायशास्त्रं भाषा दृष्ट्या सरणिदृष्ट्या च अत्यन्तं प्रौढं परिष्कृतञ्च आस्ते । नव्य-न्याय-भाषया विहितः विचारः सूक्ष्मतायाः परां काष्ठां प्राप्नोति । नव्य-न्यायस्य प्रथमः ग्रन्थः तत्त्वचिन्तामणिः मिथिलावास्तव्येन श्रीमता गङ्गेशोपाध्यायेन त्रयोदशशताब्दौ निरमायि ।

एतावता विवेचनेन भारतीयतर्कशास्त्रस्य न्याय-वैशेषिक-नव्यन्यायभेदेन तिस्रः शाखाः सन्तीति प्रतिपादनमेव मम समीहितम्। न्यायवैशेषिकदर्शनयोः अनुसन्धानं नव्य-न्यायशास्त्रावधारणं विना असम्भवि इत्यपि मे प्रतिपिपादयिषितमिति अवश्यमेवावगन्तव्यम्।

सम्प्रति न्यायवैशेषिकदर्शनयोः आवश्यकं सङ्क्षिप्तं परिचयं प्रदाय, अनयोः शास्त्रयोः अनुसन्धानावसरे काः समस्याः सम्मुखमायान्तीति विचार्यते।

न्यायवैशेषिकशास्त्रयोः अनुसन्धानकाले समुपस्थिताः समस्याः द्विधा विभागमर्हन्ति। प्रथमा तावत् समस्या सामान्या द्वितीया च विशिष्टा। सामान्यसमस्यायाः अनुभवस्तु सर्वेषां भारतीयशास्त्रगवेषकाणां हृदि प्रादुर्भवत्येव।

संस्कृतभाषया अनुसन्धानकर्मणि व्यापृतानां अस्माकं शोधच्छात्राणां जाज्वल्यमाना प्रमुखा समस्या भाषामधिकृत्य वरीवर्ति। शोधच्छात्राः संस्कृतविश्वविद्यालयेषु संस्कृतगिरा शोधप्रबन्धरचनार्थं पञ्जीकृतास्तु नूनं दृश्यन्ते परं संस्कृतभाषायाम् एतेषाम् अधिकारस्तावत् सन्तोषकरः नानुभूयते।

अत्र एकान्ततः अनुसन्धातॄणामेव दोषः इति न वक्तुं पार्यते। समग्रं तन्त्रमेव अस्यामव्यवस्थायां दोषभाग् इति सुनिश्चितं तथ्यम्। यः शोधार्थी छात्रः आचार्यान्तम् अधीत्यापि पञ्जीकरणार्थं निर्धारितायां समितौ साक्षात्कारं संस्कृतगिरा प्रदातुं सामर्थ्यं नावहति, तस्य पञ्जीकरणं यदि अधिकारिभिः नानुष्ठीयत तर्हि इयं शोधक्षेत्रे विद्यमाना समस्या सुसमाहिता स्यादेव।

तत्र शोधच्छात्राः अधिकारिणश्च समस्यायाः अस्याः समाधानं शोधप्रबन्धभाषायां संस्कृतमधिकृत्य यः दृढानुरागः तत् परित्यागमपि मन्वते। परं नेदं सुविचारितं समाधानम्। देवभाषोपनिबद्धानां शास्त्राणां तत्त्वालोडनं संस्कृतज्ञेन अनुसन्धात्रा संस्कृतभाषया यथा अनायासं कर्त्तुं शक्यते न तथा सायासमपि केनचन असंस्कृतज्ञेन तत्त्वमालोचयितुं पार्यते। किञ्च बह्व्यः नूतनाः समस्याः अपि उन्नतशिराः अपरिहार्याः नूनम् उत्पत्स्यन्ति। फलतः संस्कृतगवेषकैः यावत् पर्यन्तं संस्कृतभाषा सम्यक् नाधिक्रियते तावत् पर्यन्तं समस्येयं असमाहितैव स्थास्यतीति निश्चप्रचम्।

ये अनुसन्धातारः खलु संस्कृतभाषायां सर्वथा कृताधिकाराः ते प्रायः विषयावबोधं प्रति उदासीनाः अनुसन्धानकर्मणि महत्काठिन्यमनुभवन्ति। इदं विषयावबोधमधिकृत्य औदसीन्यं तु, अभीष्टस्य ग्रन्थस्य अप्राप्तिमूलकम्, ग्रन्थाशयावबोधयितुः विदुषः अभाववशात्, स्वाभिलषितस्य अनुसन्धानविषयस्य अस्वीकृतिमधिकृत्य, अनुसन्धातुः विषयगताज्ञानवशात्, निर्देशकस्य गुरोः अप्रसन्नताकारणाद्वा सम्भवति। औदासीन्ये एवं बहूनि कारणान्तराण्यपि सम्भाव्यन्ते।

अनुसन्धानाय उपयुक्तस्य ग्रन्थजातस्य आविष्करणमपि गवेषकाणां प्रमुखं कार्यम्। एतत् कार्यं निर्वर्तयितुं विभिन्नेषु विश्वविद्यालयेषु, पुस्तकालयेषु, प्रकाशनसंस्थासु यथा साधनं सम्पर्कः साधनीयः भवति। विदुषां सम्पर्कः अपि कार्येऽस्मिन् सहयोगी भवति। यदि भवान् कमपि विषयमधिकृत्य प्रबन्धकलेवरं प्रस्तोतुं समुद्यतोऽस्ति परं विषयसम्बद्धं कमपि सूत्रं भवान् नाधिगच्छति तर्हि अस्यां स्थितौ शब्दकल्पद्रुमादयः कोषग्रन्थाः विषयं विषयसूत्रञ्चावबोधयितुं पर्याप्तं सहायकाः सिद्ध्यन्ति। 'इन्साइक्लोपीडिया आफ इण्डियन फिलासॉफी'

नामकः ग्रन्थः एवं 'बिब्लोग्राफी आफ इन्डियन फिलॉसाफी' नामकः ग्रन्थः केनचन वैदेशिकेन विलिखितः विषयावबोधनक्षेत्रे महदुपयोगित्वमादधाति । एवं विधाः सन्दर्भग्रन्थाः संस्कृतभाषायां लेखयितुमपि प्रायासः सर्वकारस्य प्रचलति । आयत्यां सत्वरमेव एवं विधाः ग्रन्थाः सुलभाः भवन्ति चेत् ये अनुसन्धातारः आँग्लभाषां नावगच्छन्ति तेषां समस्याः अपि समाहिताः भविष्यन्त्येव ।

विदेशेषु विद्यमानाः अनुसन्धातारः येषां मनागपि संस्कृतभाषया संस्पर्शः नास्ति तेऽपि नव्य-न्यायसदृशं दुरूहं कठिनं च शास्त्रमधिकृत्य अनुसन्धानेच्छया संस्कृतभाषायां प्रकामम् अधिकारमधिगन्तुमेव प्रयत्नशीलाः नावलोक्यन्ते, प्रत्युत अस्माकं देशे समागत्य, न्यायवैशेषिकशास्त्रविशेषज्ञैः विद्वद्भिः सम्पर्कं प्रसाध्य, शास्त्रस्यास्य पारिभाषिकशब्दानां रहस्यमपि विज्ञातुं हृदयेनातुराः दृश्यन्ते ।

अस्माकं देशे विद्यमानाः अनुसन्धातारस्तु स्वल्पायासेनैव एतत् सर्वं विज्ञातुं प्रभवन्ति, परमस्माकं चेतः तदा नितरां चेखिद्यते यदा इमे शोधच्छात्राः वैदेशिकानां पुरः स्वशास्त्राणां, गुरूणां संस्कृतभाषायाश्च निन्दां कुर्वन्तः श्रान्तिं क्लान्तिं वा नानुभवन्ति ।

गुरूपदेशं प्रति साम्प्रतं अश्रद्दधानाः शोधच्छात्राः अस्माकं शास्त्रेषु वर्णितं उपदेशमाहात्म्यमपि विस्मरन्ति । गुरूपदेशं प्रति श्रद्धाविरहितः छात्रः कदापि कथमपि किञ्चिदपि ज्ञानं नाधिगन्तुं प्रभवति, उक्तमपि अस्माकं आचार्यैः 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानम्' इति । शोधच्छात्रेषु गुरून् गुरुपदेशञ्चाधिकृत्य श्रद्धाविरहोऽपि अनुसन्धानक्षेत्रे एका महती समस्या ।

गुरुपदेशमहत्त्वं ख्यापयन् कादम्बरीकारः एवं प्रपञ्चयति—

"गुरुपदेशश्च नाम पुरुषाणामखिलमलप्रक्षालनक्षममजलं स्नानम्, अनुपजातपलितादिवैरूप्यमजरं वृद्धत्वम्, अनारोपितमेदोदोषं गुरूकरणम्, असुवर्णविरचनमग्राम्यं कर्णाभरणम्, अतीतज्योतिरालोकः, नोद्वेगकरः प्रजागरः" इति । एवं विधानां गुरूपदेशमहत्त्वख्यापनपराणां शास्त्रवचनानां अनुसरणमेव उपर्युक्तायाः समस्यायाः समाधानमिति मे दृढ़ा मतिः ।

कराले कलिकालेऽस्मिन् शास्त्रमधिकृत्य संस्कृतभाषामधिकृत्य गुरूपदेशं वाधिकृत्य यः अनादरभावः शस्त्रानुशीलयितृष्वपि अन्वहं परिवर्धते तत्कारणनिरूपणमपि कादम्बर्या एव उपवर्णितमास्ते—

"अयमेव चानास्वादितविषयरसस्य ते काल उपदेशस्य । कुसुमशर-शरप्रहारजर्जरिते हि हृदये जलमिव गलत्युपदिष्टम् ।"

एतावता अस्माकं शोधच्छात्राणां सर्वथा दोषः अस्तीति नैव वक्तुं शक्यते, समये उचितोपदेशाभावादेव अनुसन्धानप्रतिबन्धकोऽयं अनादरभावः स्थानमवापेति स्फीतं परिलक्ष्यते ।

ये तावत् दुष्प्रकृतयः ते विशुद्धवंशसमुद्भूताः भवन्तु, सुशिक्षिताः वा सन्तु तेषां स्वभावस्तु दुरतिक्रमः एव भवति । एवं विधानां दुष्प्रकृतीनां दुर्विनीतत्वं किल शान्तिप्रदेनापि उपदेशेन वर्धते एव । शीतस्वभावादपि चन्दनात् समुत्पन्नः अनलः दाहमेव जनयति । एवम् अनलोपशमकारकादपि जलात् बडवानलः प्रचण्डतमः एव जायत इति को न जानाति ।

संस्कृतजगति ग्रन्थाशयावबोधनसामर्थ्यमादधानानां विदुषां अभाव: प्राय: अनुभूयते । स्थितावस्यां सर्वेषां शास्त्राणामध्ययनम् अनुसन्धानञ्च कथं सुसम्पद्येतेति, नितरां शोचनीयोऽयं विषय: । न्यायवैशेषिकदर्शनयो:, विशेषत: नव्य-न्याय विषये ये छात्रा: खलु अनुसन्धित्सव: तेषां समक्षमियं महती समस्या । द्वित्रा: ये विद्वांस: न्यायवैशेषिकदर्शनस्य उपलभ्यन्ते तेऽपि दुर्लभप्राया: अनुसन्धातॄणाम् ।

अस्या: समस्याया: विज्ञानम् अधिकारिणामपि विद्यते । एतत् समाधानार्थमेव संस्थासु पुरश्चर्याकार्यक्रम: अपि प्रचाल्यते । एवं बहव: अन्ये अपि कार्यक्रमा: विविधाभि: शिक्षणसंस्थाभि: काले-काले आयोज्यन्ते, तत्र शोधार्थिभि: भाग: अवश्यमेव ग्राह्य: । राजधान्यां 'भारतीय दार्शनिकअनुसन्धान परिषद्' नाम्नी एका संस्था विद्यते इयं प्राय: ग्रीष्मर्तौ गवेषकाणां सौविध्यमभिलक्ष्य दर्शने, विशेषत: न्याय-वैशेषिकदर्शने प्रशिक्षणकार्यक्रमं प्रचालयति । अस्या: संस्थाया: सदस्या: प्रख्याता: दार्शनिका: सन्ति । गवेषकै: एवं विधाभि: संस्थाभि: सम्पर्क: संस्थाप्यते चेत् तत्त्वज्ञानां दार्शनिकानां उपयोग: गभीरानुसन्धानदिशि सुशक: स्यादेव ।

'अक्के चेन्मधु बिन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत्' अस्या: उक्ते: इदं तात्पर्यम्—यदि गृहकोणे एव मधु प्राप्यते चेत् कश्चन पर्वतं कथं गच्छेदिति । भवतां शिक्षण संस्थायामेव बहव: तत्तच्छास्त्रविशेषज्ञा: विराजन्ते परं तान् प्रति अश्रद्धाभावं उपेक्षाभावं वा प्रकाश्य यदि भवान् सायासं दूरं याति चेत् कस्यायं दोष:, इति स्वयमेव चिन्तयितुं शक्यते । अहमेतत् निवेदयितुकामोऽस्मि, यदि भवतां गेहे एव सर्वं सुलभं तर्हि भवदीयम् अनुसन्धानं सर्वथा समस्याविरहितं विद्यते इति सुनिश्चितम् । यद्यपि गृहस्थितानां सदस्यानां विदुषां वा उपेक्षा आलोचना वा झटिति लोके अनुष्ठीयते इति वास्तविकं तथ्यम्, परं गृहसदस्यालोचनभावनया शोधच्छात्रा: यदि निवृत्ता: भवन्ति तर्हि तेषां अनुसन्धानसमस्या: बहुधा अवसिता: भविष्यन्ति ।

प्राय: अनुसन्धातार: शोधकार्यं सम्यक् सम्पादयितुं विविधामि: संस्थाभि: योग्यतानुरूपां छात्रवृत्तिं लभन्ते । आनुषङ्गिकव्ययनिमित्तक: धनराशि: अपि संस्थाभि: प्रदीयते । अयं धनराशि: पुस्तकं क्रेतुं पुस्तकालयेषु अनुसन्धानप्रयुक्तं सम्बन्धञ्च साधयितुं निर्धारितो भवति, परं छात्रास्तावत् प्राय: अस्य राशे: सदुपयोगं कर्त्तुं नैव प्रवर्त्तन्ते । यदि शोधकर्त्तार: राशेरस्य दुरुपयोगाद् विमुखा: भवन्ति चेत् नैका: समस्या: स्वयं सुसमाहिता: स्यु: ।

अधुना न्यायवैशेषिकदर्शनयो: अनुसन्धानस्य या: सम्भावना: सन्ति ता: निरूप्यन्ते-'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य: श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य:' इति बृहदारण्यकोपनिषद: वाक्यमेव भारतीयदर्शनानां सारतत्त्वं भूमिका वा वक्तुं शक्यते अस्मिन् वाक्ये आत्मसाक्षात्कारस्य हेतूनां उल्लेख: विद्यते । एतेषां श्रवण-मनन-निदिध्यासनात्मकानां आत्मसाक्षात्कारसाधनानां दर्शनेषु प्रामुख्येन प्रतिपादनं दृश्यते । श्रुतिवाक्येऽस्मिन् विद्यमानं द्रष्टव्य इति पदमेव 'दर्शनम्' इति नामकरणस्यापि मूलं कारणम् इति ध्येयम् । प्रियतमां मैत्रेयीमुद्दिश्य याज्ञवल्क्यस्यायमुपदेश एव विविधव्याख्यानरूपेण भारतीयदर्शनस्य असङ्ख्यासु धारासु प्रवहति ।

आत्मन: मननार्थमेव न्यायवैशेषिकदर्शनस्य महदुपयोगित्वं स्वीक्रियते । आत्मन: मननं तावत् न्यायवैशेषिकदर्शनानुसारं आत्मन: इतरभिन्नत्वेनानुमानमेव अनुमानप्रकारश्च आत्मा, स्वेतरभिन्न: आत्मत्वात्, यत् इतरेभ्यो न भिद्यते न तत् आत्मत्ववत् यथा घटादि:, न चायं तथा इति । इदञ्च इतरभेदानुमानं भेदप्रतियोगीतरज्ञानसाध्यं भवति । एवञ्च इतरदेव, कियदिति जिज्ञासां शमयितुं न्यायवैशेषिकदर्शनयो: पदार्थनिरूपणम् आरभ्यते ।

न्यायदर्शनस्य प्रख्यात: विद्वान् उदयनाचार्य: अपि न्यायकुसुमाञ्जलिकारिकायां परमात्मन: मननमेव प्रारम्भे—

न्यायचर्चेयमीशस्य मननव्यपदेशभाक्।
उपासनैव क्रियते श्रवणानन्तरागता॥

इत्यनया कारिकया प्रतिजानते। फलत: स्थालीपुलाकन्यायेन मननम् अनुमानं वा न्यायदर्शनस्य प्रमुखं प्रतिपाद्यमिति सिद्ध्यति। मननञ्चाधिकृत्य न्यायवैशेषिकदर्शने अनुसन्धानस्य महती सम्भावना इत्यत्र नास्ति विदुषां संशीतिलेशोऽपि। अनुमानं न्याय-दर्शने स्वार्थ-परार्थभेदेन द्विविधम्, प्रत्येकमप्यनुमानमाधारीकृत्य विद्यते पर्याप्तम् अनुसन्धानस्यावसर:।

न्यायवैशेषिकदर्शनयो: बहव: जटिला: दुरूहाश्च पारिभाषिका: शब्दा: सन्ति येषाम् अर्थं प्रकाशमानेतुं सूक्ष्मातिसूक्ष्मस्य अनुसन्धानस्य विद्यते महती आवश्यकता। केचन पारिभाषिका: शब्दा: अत्रोल्लिख्यन्ते—

(१) प्रतियोगिता (२) अवच्छेदकता (३) अनुयोगिता (४) सम्बन्धस्य प्रतियोगिता अनुयोगिता च (५) विशेषणता (६) आधेयता (७) आधारता (८) विषयता-विषयिता (९) निरूप्यता-निरूपकता (१०) कार्यता (११) कारणता (१२) प्रतिबध्यता (१३) प्रतिबन्धकता

एवं विधा: बहव: पारिभाषिका: शब्दा: न्यायवैशेषिकदर्शनयो: प्राप्यन्ते। अत्र प्रति पारिभाषिकशब्दम् अनुसन्धानस्य प्रबला सम्भावना उपयोगिता च विद्यते।

एवं दर्शनेऽस्मिन् प्रतिपदार्थमधिकृत्य प्रतिपदम् गवेषणाया: आवश्यकता दृढम् अनुभूयते। परं न्याय-वैशेषिकदर्शनयो: विशेषत: नव्य-न्याये प्रबुद्धानां गवेषकाणां प्राय: अभाव एव अनुभूयते। इयं न्यायवैशेषिक-दर्शनयो: अन्येभ्य: शास्त्रेभ्य: अनुसन्धानक्षेत्रे विलक्षणा समस्या विद्यते। अस्या: समाधानं खलु शोधच्छात्रैरेव कर्त्तुं शक्यते।

मम दृष्ट्या शास्त्राणि अनुसन्धातुं प्रवृत्त: कोऽपि जन: किमप्यभिनवं विधातुं नैव पारयति। केवलं प्रतिपादनशैली एव अनुसन्धाने ग्रन्थनिर्माणे वा अभिनवा सम्भाव्यते। अत एव न्यायवैशेषिक 'दर्शनयो: प्रकाण्ड: विद्वान् न्याय-मञ्जरीकार: जयन्तभट्ट: अपि ग्रन्थारम्भे नूतन पदार्थकल्पनायां स्वीयम् असामर्थ्यम् एवं प्रकाशयति—

कुतो वा नूतनं वस्तु वयमुत्प्रेक्षितुं क्षमा:।
वचो विन्यासवैचित्र्यमात्रमत्रावधार्यताम्॥ इति

न्यायवैशेषिकदर्शनयो: प्रारम्भिक: ग्रन्थ: अन्नम्भट्टविरिचित: तर्क-सङ्ग्रह: प्रसिद्ध एव। तर्कामृतमपि जगदीशतर्कालङ्कारेण अनयो: दर्शनयो: बालानां व्युत्पत्तये एव विरचितम्। अनयो: ग्रन्थयोरपि विषयगतं साम्यं सर्वापरोक्षम्, परं प्रतिपादनशैली तु द्वयोरपि ग्रन्थयो: सर्वथा भिन्नैव आस्ते।

नव्य-न्यायप्रवर्तक: गङ्गेशोपाध्याय: व्याप्तिमधिकृत्य अनुमानचिन्तामणौ यत् प्रतिपादयति तदेव गङ्गेशो-पाध्यायस्य तनूजन्मा महान् पण्डित: वर्धमानोपाध्याय: न्यायकुसुमाञ्जले: स्वरचितायां प्रकाशव्याख्यायां अक्षरश: उल्लिखति। फलत: कस्यापि विषयस्य अनुसन्धानं नाम अभिनवया सरण्या आत्मसात् कृतस्य तत्त्वस्य सरलया भाषया प्रतिपादनमेवेति आकूतम्।

विशेषविमर्शः

डॉ० हरेरामत्रिपाठी

द्रव्यगुण[१]कर्मसामान्यविशेषसमवायानां षड्भावपदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां सम्यग् ज्ञानात् मोक्षस्य प्राप्तिः भवति । तच्च ईश्वरचोदनात् धर्मादेव वा । तत्र जिज्ञासा भवति कः धर्मः ? उच्यते यस्मात्[२] लौकिकपारलौकिकोन्नतिः वा अभ्युदयः, अथ च मोक्षस्य प्राप्तिः भवति स धर्म इति । तत्र गुणाश्रयत्वे सति क्रियाश्रयत्वं द्रव्यस्य लक्षणम् । यद्वा समवायिकारणत्वं द्रव्यस्य लक्षणम् । यद्वा गुणात्यन्ताभावानधिकरणत्वं, मूर्तत्वरहितसमवेतसमवेतत्वरहितमूर्तत्वरहितामूर्तत्वरहितसमवेतजातिमत्वं वा द्रव्यस्य लक्षणम् । अथवा गन्धसमवेतगमनारविन्दसमवेतजातिमत्वं द्रव्यस्य लक्षणम् ।

संयोगाजन्यसंयोगसमवायिसमवेतत्वरहितसंयोगासंयोगसमवेतवान्, वा विभागाजन्यविभागासमवायिसमवेतत्वरहितविभागाविभागसमवेतो गुणः ।

संयोगासमवेतसंयोगासमवायिसमवेतवत्वं यद्वा संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायिकारणत्वं कर्मणः लक्षणम् ।

समवेतरहितसर्वान्योन्याभावसमानाधिकरणं समवेतत्वं यद्वा सामान्यानधिकरणत्वे सति विशेषभिन्नत्वे सति समवेतत्वं सामान्यस्य लक्षणम् ।

अतः परं जिज्ञासा भवति द्रव्यगुणकर्मसामान्यानन्तरं कः भावपदार्थः विद्यते ? यस्य साधर्म्यवैधर्म्ययोः सम्यग् ज्ञानं दुःखात्यन्तिकरूपं वा एकविंशतिदुखध्वंसस्वरूपं मोक्षं प्रति कारणं भवति । उच्यते वैशेषिकसूत्रकारेण "अन्यत्रा'न्त्येभ्यो विशेषेभ्यः ॥[३]" इति । अत्र प्रशस्तपादाचार्येणोच्यते "नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्या विशेषाः ।[४] ते खल्वत्यन्तव्यावृत्तिहेतुत्वात् विशेषा एव ।"

उक्तार्थः नित्यद्रव्येष्वेव वर्तन्त एव ये ते विशेषा इति । नित्यद्रव्येष्वेव इति कथनेन द्रव्यगुणकर्मसामान्येषु नातिव्याप्तिः । तथाहि-द्रव्याणि द्रव्येषु, गुणाः द्रव्येषु, कर्माणि च द्रव्येषु वर्तन्ते । एवं सामान्यं द्रव्यातिरिक्तेषु गुणेषु

१. धर्मविशेषप्रसूतात् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः (वैशेषिकसूत्रम्) ॥ अ १ आ १

२. यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ॥ वैशेषिकसूत्रम् ॥ अ. १. आ. १.

३. वैशेषिकसूत्रम् ॥ अ १ आ २ सूत्र ६

४. प्रशस्तपादभाष्यम् ॥ पृष्ठम् ३६ (वाराणसेय संस्कृतविश्वविद्यालयः वाराणसी)

कर्मेष्वपि च विद्यते। मात्रनित्यद्रव्येषु द्रव्यगुणकर्मसामान्यानि न वर्तन्ते। मात्रनित्यद्रव्येषु समवायसम्बन्धेन विशेषाः सन्ति। विशेषास्तु सर्वदा स्वाश्रयस्येतरस्माद् व्यवच्छेदस्यैव कारणत्वात्।

द्रव्यकिरणावल्यां उच्यते "के ते[1] अन्त्याः। अन्ते अवसाने भवन्ति सन्ति इति यावत्। येभ्योऽपरे न सन्ति। सामान्यरूपेभ्यः विशेषेभ्यः अपरे गुणादयः विशेषाः सन्ति। एभ्यस्तु नापरे विशेषाः। नित्येषु तु द्रव्येषु आश्रयरहितेषु समानजातीयेषु समानगुणकर्मसु च भवितव्यम् व्यावर्तकधर्मेण व्यावृत्तत्वात्।"

आनन्त्यं = बहुत्वं तथा च विशेषमात्रसंज्ञकाः बहुत्वयोगिनो न तु सामान्यवदेक इति भाष्यार्थः।

अयं परमाणुः परमाण्वन्तरसमवेतत्वशून्यधर्मसमवायीनित्यद्रव्यत्वे सति तत्परमाणुभिन्नत्वात् आत्मादिवत् इत्यनुमानेन विशेषपदार्थः सिद्ध्यति।

मथुरानाथेन विशेषपदार्थस्य लक्षणमित्थमुच्यते—

"द्रव्यसमवेतत्वे[2] सत्तावद्भिन्नत्वे च सति अन्त्यत्वं विशेषत्वमिति" भाष्य स्वरससिद्धलक्षणम्। अपि च "सत्तावद्भिन्नत्वे द्रव्यद्वयासमवेतत्वे च सति द्रव्यसमवेतत्वमिति विशेषस्य लक्षणम्।"

केचित्तु विशेषाः, विशेषयन्ति = व्यावर्तयन्ति स्वाश्रयमाश्रयान्तरादिति। तथाहि समानजातिगुणक्रियाधाराः परमाणवः, विशेषसम्बन्धिनः व्यावृत्तबुद्धिविषयत्वात्, यो यो व्यावृत्तज्ञानविषयः स स विशेषसम्बद्धो यथा स्थाण्वादिः। तथा च व्यावृत्तज्ञानविषयाः परमाणवः तस्मात् विशेषयोगिन इति।

अन्योन्याभावविरोधिसामान्यरहितः समवेतः पदार्थः विशेष इति सर्वदर्शनकारः।[3] जातिरहितत्वे सति नित्यद्रव्यमात्रवृत्तिः, तथाचोक्तं अजातिरेकवृत्तिश्च विशेष इति शिष्यते। एकद्रव्यं स्वभावसन् इति न्यायलीलावतीकारः।[4]

"अन्त्यो नित्यद्रव्य[5] वृत्तिर्विशेषः परिकीर्तितः।" इति कारिकावली। अत्र अन्त्यत्वं स्वतो व्यावृत्तत्वं, तच्च स्वप्रयोज्य स्वनिष्ठस्वसजातीयप्रतियोगिकभेदकत्वम्, स्वसाजात्यञ्च पदार्थविभाजकोपाधिरूपेण ज्ञेयम्। स्वं विशेषः, तेन प्रयोज्यो यो विशेषनिष्ठो विशेषान्तरप्रतियोगिको भेदो यस्य विशेषस्य तत्कत्वम्। अनुमानन्तु विशेषः विशेषान्तरभिन्नः स्वस्मात्।

केचित्तु स्वलिङ्गकस्वविशेष्यकस्वसजातीयभेदानुमितिविषयत्वरूपं स्वतो व्यावृत्तत्वं वदन्ति इति। तन्न। घटो घटान्तराद्भिन्नः तादात्म्येन घटादित्यनुमितिविषयत्वस्य घटेऽपि सत्त्वेनाऽव्याप्त्यापत्तेः।

अन्ये तु सामान्यरहितत्वे सति सामान्यभिन्नत्वे सति समवेतत्वं विशेषस्य लक्षणमिति वदन्ति। अत्र द्रव्यगुणकर्मवारणाय सामान्यरहितत्वे सतीति। सामान्यवारणाय सामान्यभिन्नत्वे सतीति। समवायाभाववारणाय

१. द्रव्यकिरणावलीरहस्यम् पृ. संख्या ८५
२. द्रव्यकिरणावलीरहस्यम् पृ. सं. ८७
३. सर्वदर्शनसंग्रहः (औलूक्यदर्शनम् पृ. २१६)
४. न्यायलीलावती
५. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली पृ. ५०

समवेतत्वमिति। अत्र सामान्यरहितत्वं अधिकरणतात्रयनिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाऽऽधेयत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभाववत्त्वरूपं ज्ञेयम्। सामान्यभिन्नत्वञ्च अधिकरणतात्रयनिरूपितसमवायसम्बन्धवच्छिन्नाधेयत्वावच्छिन्न स्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नावच्छेदकताकप्रतियोगिताकभेदवत्वरूपं ज्ञेयम्। समवेतत्वञ्चाधिकरणता निरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयतावत्वरूपमिति। अधिकरणत्रयं द्रव्यगुणकर्मनिष्ठमधिकरणतात्रयम्। अधिकरणता च केवलद्रव्यनिष्ठाधिकरणता। तथा च अधिकरणतात्रयनिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभाववत्त्वे सति अधिकरणात्रयनिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वावच्छिन्नस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नावच्छेदकताकप्रतियोगिताकभेदत्त्वे च सति अधिकरणतानिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयतावत्त्वं विशेषत्वमिति। स्वतो व्यावृत्तत्वमपि विशेषस्य लक्षणम्।

"नित्य[१] द्रव्यवृत्तयो विशेषास्त्वनन्ता एव" इति अन्नं भट्टः।

अत्र नित्येषु द्रव्येषु पृथिवीजलतेजः पवनानां परमाणुषु आकाशकालदिगात्ममनःसु च वर्तमाना इति। नित्यत्वं ध्वंसाऽप्रतियोगिमात्रं प्रागभावाप्रतियोगित्वमात्रं वा ज्ञेयम्। अनन्ताः = असंख्या इति। विशेषाणां सिद्धिप्रकारः घटादीनां द्व्यणुकपर्यन्तानां तत्तदवयवभेदप्रयोज्योऽवयवविभेदः यथा अयं घटः तद्घटभिन्नः, एतदीयकपालभेदात्। अत्र हेतुः स्वप्रतियोगिसमवेतत्वसम्बन्धेन बोध्यः। एवमेतत् कपालं तत्कपालभिन्नं तत्कपालिकाभेदात्। एतत्कपालिका तत्कपालिकाभिन्ना पिण्डभेदात्। अयं पिण्डः तत्पिण्डभिन्नः चतुरणुकभेदात्। अयं चतुरणुकः तच्चतुरणुकभिन्नः त्र्यणुकभेदात्। अयं त्र्यणुकः तत्र्यणुकभिन्नः द्व्यणुकभेदात्। इदं द्व्यणुकं तद्द्व्यणुकभिन्नं परमाणुभेदात् इति। ततो द्व्यणुकोत्पादान्यथाऽनुपपत्त्या परमाणुसिद्धौ सत्यां परमाणूनां भेदः किञ्चित् प्रयोज्यः भेदत्वात् कपालभेदप्रयोज्यघटभेदवत् इत्यनुमानेन किञ्चित्पदेन विशेषभेद एव सिद्ध्यति। अन्ये नित्यद्रव्याणां सदृशानां जलपरमाणूनां मुक्तात्मनाञ्च परस्परं भेदबुद्धिजनकाः विशेषाः। ते पुनः स्वत एव स्वस्वरूपभेदबुद्धिजनकाः। अत्र शिरोमणयः यथा स्वस्वरूपभेदजनकाविशेषास्तथा परमाणवोऽपि स्व स्वरूपभेदबुद्धिजनका इति किमर्थमतिरिक्तपदार्थान्तरकल्पनयेत्याहुः इति चेन्न। परमाण्वादयः व्यावृत्तज्ञानविषयाः द्रव्यत्वात् गवादिवत्। संशयविषयत्वञ्च परमाण्वादेः सत्तासम्बन्धित्वात् स्थाण्वादिवत्। यत्र च संशयस्तत्रावश्यं निर्णय इति। परमाण्वादयः विशेषसम्बन्धिनः, निर्णयविषयत्वात् स्थाण्वादिवदेव, अत इदमाह अन्यनिमित्तासम्भवाद् येभ्यो निमित्तेभ्यो प्रत्याधारं विलक्षणोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिस्ते अन्त्या विशेषाः इति। नित्यद्रव्यवृत्तयो विशेषास्त्वनन्ताः। अत्र वेङ्कटसूरिणः लक्षणं कुर्वन्ति। स्वभिन्नलिङ्गजन्यस्वविशेष्यकस्वसजातीयभेदानुमित्यविषयत्वम्। अस्ति च विशेषेषु विशेषो विशेषाद्भिन्नस्तद्विशेषेणैव स्वसजातीयप्रतियोगिकभेदसाधनात्। स्वभिन्नलिङ्गजन्य स्वविशेष्यक स्वसजातीयप्रतियोगिताकभेदानुमिति विषयो यो घटादिस्तद्भिन्नत्वमिति लक्षणसमन्वयः। अत्र निषेधद्वयाभावे घटः पटादिभ्यो भिद्यते घटादिति स्वात्मकलिङ्गजन्यघटादिविशेष्यक यत्तत् सजातीयतादृशानुमितिविषयत्वाद् घटेऽतिव्याप्तिः स्याद्। तस्मिन् घटत्वादिहेतुक तादृशानुमितिविषयत्वस्यापि सत्त्वान्न क्षतिः। अन्यतरगर्भतायां स्वात्मकतादृशानुमित्यविषयत्वस्य भिन्नलिङ्गजन्यतादृशानुमितिविषयत्वस्य विशेषेऽभावादसम्भवः। स्यादत उभयगर्भता स्वविशेष्यक स्वसजातीयानुमितौ स्वभिन्नात्मादि- जन्यत्वेन स्वभि-

१. तर्कसंग्रहदीपिका पृष्ठ सं. १८

न्नजन्यतादृशानुमितिविषयत्वसत्त्वेन तदविषयत्वाभावादसम्भवः, स्यादतो लिङ्गेति। लिङ्गज्ञानार्थकं तेनानुमितिसामान्यस्य लिङ्गजन्यत्वे तादृशानुमित्यप्रसिद्ध्या न लक्षणस्य पूर्वोक्तासम्भवापत्तिः। आचार्यमताभिप्रायेण यथाश्रुतमेव वा बोध्यम्। विशेषवत्परमाणुः विशेषभिन्नपरमाणुत्वादित्यादौ स्वभिन्नलिङ्गजन्यस्वसजातीयभेदानुमितिविषयत्वाद्विशेषस्यासम्भवः, स्यादतः स्वविशेष्यकेति स्वविषयकमात्रोक्तावपि तथेत्यतो विशेष्येति न चैतद् विशेषघटादौ इतरभिन्नौ एतद्विशेषघटान्यतरत्वादित्यत्र स्वभिन्नलिङ्गजन्यस्वविशेष्यकस्वसजातीयभेदानुमितिविषयत्वादसम्भव इति वाच्यम्। स्वविशेष्यकेत्यनेन स्वमात्रविशेष्यकेत्यर्थकत्वात् प्रकृते चानुमितेः स्वभिन्नघटादिविशेष्यकत्वादसम्भवाभावात् विशेषो द्रव्यभिन्नो निर्गुणत्वादित्यत्र स्वभिन्नलिङ्गजन्यस्वविशेष्यकभेदानुमितिविषयत्वादसम्भववारणाय स्वसजातीयेति। साजात्यञ्च पदार्थविभाजकोपाधिरूपेण एवञ्च स्वसजातीयेत्यस्य पदार्थविभाजकरूपसाजात्यविशेषमात्रवृत्तिः तद्धर्मवद्भिन्नप्रतियोगिताकेत्यर्थः। तेन द्रव्यादेः प्रमेयत्वादिना तद्विषयघटान्यतरस्य विशेषवृत्तिपदार्थविभाजकोपाधिमत्त्वे सजातीयत्वाद्गुणशून्यत्वतद्विशेषत्वाभ्यां तत्प्रतियोगिकभेदानुमितिविषयत्वेऽपि विशेषस्य न क्षतिः।

न चैवमेतद्विशेषस्तद्विशेषौ तद्विशेषोभयभिन्न एतद् विशेषादित्यनुमानं स्यात् पक्षप्रकारीभूतस्य भेदस्य निरुक्तस्य स्वसजातीयमात्रवृत्तिधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वादिति वाच्यम्। द्रव्याद्विशेषो विशेषाभाववान् विशेषत्वादित्यत्र स्वभिन्नलिङ्गजन्यतादृशानुमितिविषयत्वादसम्भवः इत्यतो भेदेति। अत्यन्ताभावेत्युक्तावप्यत्र दोष एवेति तथैव निवेशः। स्वभिन्नवाक्यरूपलिङ्गजन्यतादृशस्वसजातीयप्रतियोगिताकभेदविषयकशाब्दबोधविषयत्वादसम्भवः स्यादतो अनुमितीति।

वस्तुतस्तु लिङ्गज्ञानस्य वा कारणत्वलिङ्गत्वेन लिङ्गज्ञानत्वेन वा वक्तव्यम्। अन्यथा तद्विशेष्यकहेतुकविशेषान्तरभेदानुमितौ मनःसंयोगाभावादिज्ञानयोः जनकत्वात्। तयोः कुत्रचिल्लिङ्गज्ञानरूपत्वेन विशेषेऽसम्भवापत्तेः। एवं चोक्तशाब्दबोधे स्वभिन्नलिङ्गज्ञानत्वावच्छिन्नजनकतानिरूपितजन्यताभावात्, तद् विषयत्वेऽपि विशेषस्य न क्षतिः, इत्यनुमितिपदं व्यर्थम्। अथवा एतादृशहेतुत्वबोधनाय तदिति बोध्यम्। अनुमितिरपि प्रमात्मिकाग्राह्या तेन विशेषस्य स्वभिन्नलिङ्गजन्य स्वविशेष्यकस्वप्रतियोगिकभेदविशेष्यक स्वप्रतियोगिकभेदभ्रमानुमितिविषयकत्वेऽपि न क्षतिः।

ननु समवायस्यापि एतल्लक्षणाक्रान्तत्वात्, तत्रातिव्याप्तिरिति चेन्न सजातीयभेदकत्वे सतीत्यपि विशेषणीयत्वात्।

नन्वेवं यत्राङ्कुरादिविशेषे स्वभिन्ने विशेषे स्वभिन्नलिङ्गेन स्वसजातीयभेदानुमितिर्जाता तत्रातिव्याप्तिरिति वाच्यम्। अविषयत्वमत्र विषयतासम्बन्धेन तादृशानुमितियोग्यताविरहस्य विवक्षितत्वात्। प्रकृते चाङ्कुरादेस्तादृशभेदानुमितियोग्यतायाः सत्त्वेन प्रतियोगितावच्छेदकसम्बन्धान्तरनिवेशेन च क्षतिरित्यविस्तरेण।

सर्वसाधनसमन्वये श्रीगीता

डॉ० स्वप्नादेवी

श्रीमद्भगवद्गीतायाः अष्टादशाध्यायसमन्वितायाः अन्तरङ्गसमीक्षया लभ्यते हि वैदिककर्ममार्गः वैदान्तिकज्ञानमार्गः सांख्यतत्त्वं समाधियोगः भक्तिमार्गश्च स्वस्वपरिधिमाश्रित्य प्रवर्तन्ते स्म । एतेषां सनातनधर्मस्य अङ्गत्वेनापि बाह्यतः परस्परविरोधसाधनत्वेन प्रवृत्तिरुपलब्धा । मार्गभेदाच्च मतवैभिन्यं समाजे समागतम् । गीतायामेव सर्वेषाम् अधिकारभेदे सार्थक्यं प्रदर्शितम् । परस्परविरोधश्च समाप्तिं नीतः ।

वेदे काण्डद्वयं वर्तते कर्मज्ञानभेदेन । वेदवादः कर्मकाण्डम् । वेदान्तवादः ज्ञानकाण्डम् । तान्र्यधिया उभयकाण्डं वेदवाद इति भवति । 'अथातो धर्मजिज्ञासा'[१] इत्यनेन आरभते कर्मकाण्डम् । 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा[२]' इत्यनेन आरभते ज्ञानकाण्डम् । कर्मकाण्डं प्रवृत्तिमार्गः । ज्ञानकाण्डं निवृत्तिमार्गः । एतयोर्मध्ये को मार्गः श्रेयान् । महाभारतस्य शान्तिपर्वणि पितरं प्रति शुकदेवस्य उक्तिः—

यदिदं वेदवचनं कुरु कर्म त्यजेति च ।
कां दिशं विद्यया यान्ति कां च गच्छन्ति कर्मणा ।।[३]

महाभारतस्य बहुत्र तस्य समाधानद्वयं प्रदत्तम् । तथा च तत्रोक्तम्—

कर्मणा वध्यते जन्तुर्विद्यया प्रमुच्यते ।
तस्मात् कर्म न कुर्वन्ति यतयः पारदर्शिनः ।।[४]

संन्यासमार्गमाचरताम् एतदेव वचनम् । कर्मणा बन्धनं भवति, एतत् खलु सर्वसम्मतम् ।

वस्तुतः कर्मत्यागस्य आवश्यकता नास्ति । बन्धनस्य कारणं कर्तृत्वाभिमानम्-फलासक्तिः । न तु कर्म । निष्कामकर्मणि कृते सति वन्धनं न भवति । 'कर्म कुरु त्यजेति च' इत्यस्य वेदवचनस्य तात्पर्यं महाभारतस्य वनपर्वणि स्पष्टीकृतम्—

---

१. पातञ्जलदर्शनम्, १/१/१

२. ब्रह्मसूत्रम्, १/१/१

३. महाभारतम्, शान्तिपर्व, २४०/१

४. तत्रैव, २४०/७

तदिदं वेदवचनं कुरु कर्म त्यजेति च।
तस्मादधर्मानिमान् सर्वानभिमानात् समाचरेत् ॥[१]

आश्वमेधिकपर्वणि चोक्तम्—

तस्मात् कर्मसु निःस्नेहा ये केचित् पारदर्शिनः ।[२]

पारदर्शिनः कर्म न कुर्वन्ति इति तु न। ते तु आसक्तिं फलाभिलाषं त्यजन्ति । गीतायामपि उक्तम्—"तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।"[३] ऋते अध्यात्मज्ञानम् आसक्तिवर्जनं न सम्भवति । अतो गीतासु कर्म उपदिष्टम्; आत्मज्ञानञ्चोपदिष्टम् ।

असंन्यस्य कर्म लब्धेऽपि ज्ञाने आसक्तिवर्जं लोकसंग्रहार्थाय कर्मकरणमेव कर्तव्यमिति गीतानुशासनम् । एष खलु ज्ञानकर्मसमुच्चयवादः एतन्मतम् इशोपनिषद्यपि उपलभ्यते ।[४] ज्ञानान्मुक्तिरितिपक्षे कर्मत्यागस्योपदेशो वर्तते । एतत् सांख्यमतम्—एष वैदान्तिकमार्गः । निष्कामकर्मकरणे वन्धनं न भवति । अतः मोक्षार्थं कर्मवर्जनस्य आवश्यकता नास्त्येव । एष एव वेदान्तिककर्मयोगः, योगमार्गो वा । ज्ञानमूलकसंन्यासमार्गः सांख्यशब्दवाच्यः । ज्ञानमूलककर्ममार्गो योगशब्दवाच्यः । वेदान्तिककर्मयोग एव गीतायाः प्रतिपाद्यं वस्तु । अध्यायान्ते उक्तञ्च—"इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे....." इति । वस्तुतः उपनिषद्सार एव गीता । उपनिषदेव श्रीमद् भगवद् गीता ।

गीतासु अनेकत्र योगशब्दस्य प्रयोग उपलभ्यते । सर्वत्र ज्ञानमूलकसंन्यासमार्गत्वेन प्रयुक्तः । मीमांसादिषु कर्मशब्देन यागयज्ञादिकमवगम्यते । गीतासु तु व्यापकार्थे तस्य प्रयोगो विहितः । श्रौतस्मार्तकर्मणः इष्टपूर्त्तस्य ग्रहणं भवति गीताप्रोक्तकर्मशब्देनेति केषाञ्चिन्मतम् । सर्वाणि काम्यकर्माणि निष्कामत्वेन करणीयानीति तेषामाशयः । अपितु निष्कामकर्मणः स्वरूपमनेकत्र अपाकर्तुं न शक्यते यथा पुत्रेष्टियागः । अतः यागप्रवृत्तये पुत्रलाभ एव कारणम् । यस्य पुत्राकाङ्क्षा नास्ति तस्य एतस्मिन् यागे प्रवृत्तिरपि न भवति । वस्तुतः संकीर्णे अर्थे कर्मशब्दस्य प्रयोगो गीतासु नोपलभ्यते । त्वं युध्यस्व । जनकादिभिरपि कर्म कृतम्, लोकसंग्रहार्थं मयापि युद्धं क्रियते । अनाचरन् कर्म लोकः क्षणमपि नावतिष्ठते । विना कर्म शरीरव्यापारः न संघटते । अत्र सर्वत्र इष्टापूर्तस्य कोऽपि प्रसङ्गो नास्ति । कर्म तु नियतं कर्म इत्युक्तम् ।

निष्कामकर्म सम्भवति किम् ? फलासक्ति नास्ति, सिद्धिश्च असिद्धिश्च तुल्या इति धिया कर्मप्रवृत्तिर्न सम्भवतीति प्रतीच्यविदुषां केषांञ्चिच्च अस्माकं मतम् । न चेत् फलाकाङ्क्षा कर्म कथम् ? विना लक्ष्यं कर्म न। विना उद्देश्यं कर्मप्रवृत्तिः मूर्खस्यापि न भवति । अपितु फले औदासीन्यं न हि उद्देश्यहीनता । निष्कामकर्म न उद्देश्यविहीनम् । लोकसंग्रहस्तथा जगतपरिपालनं हि उद्देश्यम् । निष्कामकर्मनिचयः जगद्धितायैव प्रवर्तते । निष्कामकर्म हि भगवदर्चनम् । भगवतस्तथा कर्मकर्त्तुरिच्छायामेकीभूतायां प्रकृतः निष्कामकर्म भवति । तदा कर्त्तुर्व्यष्टि-

१. महाभारतम्, वनपर्वणि, २/७४

२. महाभारतम्, आश्वमेधिकपर्वणि, ५२/३२

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ३/१९

४. कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ॥ —ईशो-२ विद्यां चाविद्यां च यस्तदोभयं सह-तत्रैव-२२

बुद्धिः दूरं याति । तदा फलाफले साम्यधीः स्वाभाविकी भवति । विनोदनार्थं क्रीडायां प्रवर्त्तितायां जये पराजये वा क्रीडार्थिनां यया औदासीन्यं लक्ष्यते तथा निष्कामकर्मणि । अत्र आक्षेपो हि निष्कामकर्मणि सति सम्भवेऽपि नैतिकं मानं कुतः । अत्र यन्त्रचालितपुत्तलिकावत् कर्मानुष्ठानम् । अहं यन्त्रः नियन्ता यन्त्री ।

नैतिकमानापेक्षया गीताप्रोक्तम् आध्यात्मिकतत्त्वं श्रेयः नैतिकमानं कर्मफलप्राप्तिरूपं यत्तत् त्याग एव निष्कामकर्मिणः लक्ष्यम् । कर्मफलचिन्तनमेव कर्मबन्धः स्वर्गो वा नरको वा पुनर्जन्मो वा । प्रकृतवेदविदुषो नैषा आकाङ्क्षा उदेति । यतोऽस्माकं समुद्भवः यतश्च कर्मप्रवृत्तिः तत्स्वरूपा जिज्ञासा एव अस्माकं वर्तते । यन्त्रस्व-रूपमात्मानं मन्यमानः यन्त्रिणि आत्मसमर्पणमेव सुधियां वृत्तिः । अहं प्रतिष्ठारजोगुणिनाम्, सात्त्विकानां आक्षौ अन्तिमे एकमेव साधनम्—अहं वर्जनम् । अतः प्रतिदिनं प्रातः शय्यातः उत्थाय भारतनिवासिनः पठन्ति-त्वया हृषीकेश हृदिस्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ।

कर्ममयं मनुष्यजीवनम् । सर्वकर्मनिष्कामत्वेन लोकसंग्रहार्थम् ईश्वरार्पणबुद्धौ क्रियते चेत् तस्य भवति यज्ञसंज्ञा । जीवनयज्ञं कामनाशून्यं विधाय ईश्वरमुखितासम्पादनमेव गीतोपदेशः । एतेनैव जीवानां मोक्षः जगतोऽभ्युदयश्च साधितो भवति । अतः श्रीमता भगवता गीतायां काम्ययागयज्ञादीनां निन्दायां कृतायामपि निष्कामयागयज्ञादीनां प्रशंसनं कृतम् । यतः एतादृशं कर्म चित्तशुद्धिकरं लोकरक्षानुकूलञ्च । एवं वैदिककर्ममार्गेन सह वैदान्तिकज्ञानमार्गस्य समन्वयः साधितः । अपितु सांख्यतत्त्वदर्शिनां तथा वैदान्तिकब्रह्मवादिनां च विप्रतिप-त्तिरस्ति । सांख्यनये पुरुषः साक्षीचेता केवलो निर्गुणश्च । मायावादिनां नये च तथा सांख्यमते संसारप्रपञ्चस्य मूलं प्रकृतिः, वेदान्तमते माया । सांख्यमते प्रकृतिवियुक्तो पुरुषः यदा स्वरूपस्थो भवति तदा प्रकृतिकर्म स्तब्धं भवति । वेदान्तमते मायायाम् अवसानगतायां जीवो ब्रह्म भवति । ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति । अतो दृश्यते उभयत्र परं ज्ञानं मोक्षो वा कर्मनिवृत्तिकारणम् । विश्वसृष्टिप्रक्रिया च विलुप्ता भवति ज्ञानादेव । अतः ज्ञानवादिनां नये आलोका-न्धकारवत् ज्ञानकर्मणोर्युगपत्स्थितिः न सम्भवति ।

गीतायां पुरुषोत्तमत्वेन आक्षेपोऽयं मीमांसितः । अध्यात्मतत्त्वविचारे गीतायां पुरुषत्रयं प्रकृतिद्वयञ्च उपदिष्टम् । तथाह्युक्तम्—

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ।
उत्तमपुरुषस्त्वन्यः परमात्मा उदाहृतः ।।[१]

प्रकृतिश्च परापि अपरा च—

अपरा हि—

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ।।
अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं बिद्धि मे पराम् ।[२]

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता— २५/२६
२. तत्रैव— ७/४-५

एतेन निरीश्वरसांख्यवादस्य, निर्विशेषब्रह्मतत्त्वस्य सगुणस्य ईश्वरवादस्य भगवत्तत्त्वस्य वा समन्वयः कृतः ।

एतत् समन्वयमूलकदार्शनिकतत्त्वमाधारीकृत्य ज्ञान-कर्म-भक्तिमिश्रः अपूर्वः योगधर्मः उपदिष्टः ।

ब्रह्मणः निर्गुणर्गुणत्वधर्मः भगवति एव वर्तते । निर्गुणत्वे निष्क्रियत्वादिकं सगुणत्वे सृष्टिकर्तृत्वं तस्मिन् परमे ब्रह्मणि एव वर्तते ।

नानात्वबुद्धौ अपगतायां एकत्वज्ञाने सञ्जाते जीवस्य भवति ब्रह्मसारूप्यम् । तदा तस्य कर्म भगवत्-कर्मत्वेनैव पर्यवस्यति ।[१] तदा निमित्तमात्रः सन् जीवः भगवति पराभक्त्या भगवतो सगुणनिर्गुणस्वरूपमधिगच्छति । तदा च स ईश्वरगतचित्तः ईश्वरार्पितकर्मा, ईश्वरभक्तः कर्मयोगी च सन् कर्म क्रियमाणः ईश्वरे एव स्थितिं विन्दते । अतः कर्मज्ञानयोर्विरोधः कुतः । एतेन ब्रह्मवादिनां मतमपास्तं भवति ।

सांख्यानाम् अक्षेपस्य समाधानमेवं भवति । सांख्यस्य प्रकृतिपुरुषौ परतत्त्वस्य अपरा प्रकृतिः परा च । मूलतत्त्वं तु पुरुषोत्तमः । प्रकृते क्रियमाणानि कर्माणि[२] ईश्वराधिष्ठानवशतः एव ।[३] पुरुषोत्तमः एव प्रकृतिः अधीश्वरः ।[४] प्रकृतिमुक्तः जीवः त्रिगुणातीतो भवति । तदापि तस्य कर्म स्तब्धं न भवति यावच्छरीरं विश्वलीला प्रचलति । अपितु ज्ञाने उदिते कर्मकर्तृत्वं विलुप्यते । तथा च गीतावाक्यम्—"यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ।"[५]

एवं पुरुषोत्तमतत्त्वमाश्रित्य परमतानि अंशतः गृहीत्वापि परं सामञ्जस्यं कृतं भगवता श्रीगीतायाम् ।

पातञ्जलदर्शनप्रोक्तसमाधियोगस्य अवतारणं किमर्थ कृतं गीतायाम् तदधुना आलोच्यते ।

चित्तः वाह्यवस्तुतः प्रत्याहृत्य नित्यवस्तुान स्थापनं हि योगप्रयोजनम् । गीतायाः षष्ठेऽध्याये पातञ्जलप्रोक्तराजयोगस्य उपदेशोऽस्ति । पातञ्जलयोगतः किञ्चित् पार्थक्यं तु अस्त्येव । असम्प्रज्ञातसमाधिवलात् कैवल्यलाभो हि पातञ्जलयोगोपदेशः । एतेन दुःखस्य आत्यन्तिकी निवृत्तिर्भवति चित्तस्य अखिले संस्कारे लुप्ते सति वृत्तौ च नष्टायां शरीरं दुग्धसूत्रवत् भासते । एतस्मिन् सुखानुभूतिर्न भवति । समाधिवलेन ब्रह्मज्ञानिनां ब्रह्मसाक्षा-

---

१. मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः सङ्गवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ।—गीता, ११/५५

२. प्रकृते क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहंकारविमूढ़ात्मा कर्त्ताहमिति मन्यते ॥ तत्रैव, ३/२७

३. प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानिः सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥—तत्रैव, १३/३०

४. मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥—तत्रैव, १४/३
सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्त्तयः सम्भवन्ति याः ।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥"—तत्रैव, १४/४

५. तत्रैव— १५/११

त्कारे सति तस्य ब्राह्मीस्थिविर्भवति । दुःखस्य आत्यन्तिकी निवृत्तिर्भवति । भूमौसुखानुभूतिश्च भवति । तथा चोक्तं गीतायाम्—

सुखमात्यन्तिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः ।।[१]

अन्यत्र च गीतादर्शनं स्पष्टतः लक्ष्यते—

ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च ।
शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकान्तिकस्य च ।।[२]

सांख्याः निरीश्वरवादिनः । पातञ्जले ईश्वरस्य विकल्पविधानमस्ति ।[३] वेदान्तनये निर्गुणे ब्रह्मणि स्थितिः गीतायां तु निर्गुणगुणिनि पुरुषोत्तमे चित्तसंयोगः । अतो गीतायामुपदिष्टम् ।—

भोक्तारं यज्ञतपसा सर्वलोकमहेश्वरम् ।
सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमिच्छति ।।[४]

गीतायोगो भगवद्भक्तिर्हि । गीतोपदिष्टं योगानन्दम् ईश्वरप्राप्तिजनितम् ।[५] भगवद्भक्तः योगिनां युक्ततमः ।[६] गीतोक्तयोगी आत्मानं साक्षात्कृत्य सर्वत्र सर्वभूतेषु आत्मानं पश्यति ।[७] सर्वभूतेषु ईश्वदर्शनेन निष्कामकर्मणा सर्वभूतोपकाराय प्रवर्तते भगवति चित्तार्पणमेव गीतायाः गुह्यतम उपदेशः ।

अतः परिशेषे कथयितुं शक्यते हि—मीमांसायाः वेदोक्तं कर्म गीतायाम् अङ्गीकृतम् । वेदस्य स्वतः प्रामाण्यं बौद्धवत् न अनङ्गीकृतम् । अपव्याख्यानं वेदवादस्य अपसार्य मीमांसाप्रोक्तयज्ञादीनामर्थं संप्रसार्य ज्ञानयुक्तं भक्तिसमन्वितं च विधाय निष्कामकर्म भगवता अत्रोपदिष्टम् । वेदान्तस्य ब्रह्मवादः स्वीकृतः । कर्मसंन्यासस्तु न गृहीतः, सृष्टिक्रिया न धिक्कृता । विश्वस्रष्टुः कर्म विश्वकर्मत्वेन रूपं लब्धम् । आश्रित्य च पातञ्जलयोगम् सर्वं कर्म ईश्वरमुखतां गतम् । एवं गीतायां कर्म-ज्ञान-योग-भक्तिसमन्वयात् अपूर्वः चतुरङ्गो योगधर्मः समुपदिष्टः ।

---

१. तत्रैव,६/२१
२. तत्रैव,१४/२७
३. ईश्वरप्रणिधानाद्वा —पातञ्जलयोगदर्शनम्, समाधिपादः/२३
४. श्रीमद्भगवद्गीता,५/२९
५. युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी नियतमानसः ।
शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति ।—तत्रैव,६/१५
६. योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।
श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ।—तत्रैव,६/४७
७. सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शिनः ॥
यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ —तत्रैव,६/२९-३०

विज्ञान और गीता में संसृति और निवृत्ति की अवधारणा

■ डॉ० रमेश प्रसाद पाठक

जीवन तथा मृत्यु के रहस्यों को अनावृत करके मानव-जिज्ञासा का समुचित समाधान करने का प्रयास अध्यात्म तथा विज्ञान दोनों ही करते रहे हैं, कर रहे हैं और ये प्रयास सतत् रहेंगे भी ।

विज्ञान की दृष्टि में जीवन तथा मृत्यु को समझना कितना दुरूह है यह इस बात से स्पष्ट हो जाता है कि न तो वैज्ञानिक 'जीवन' को परिभाषित कर पाये हैं और न 'मृत्यु' को । विज्ञान ने जीवितों एवं मृतों के लक्षण अवश्य ही संख्याबद्ध किए हैं परन्तु उनमें से सभी-प्रत्येक जीवधारी में नहीं मिलते हैं । एकमात्र लक्षण जो प्रत्येक जीवधारी में मिलता है वह है प्रजनन । परन्तु इसकी अनुपस्थिति उसके मृत होने का प्रमाण नहीं है । प्रजनन-अपने जैसे अन्य जीवधारी को जन्म लेने की शक्ति सत्यार्थों में जीवन के सतत् चलने की आकांक्षा है, जिसे वैज्ञानिक दृष्टि में **"जीन्स का संरक्षण"** मान सकते हैं ।

पहले वैज्ञानिकों का विचार था कि **'कोशा'** ही जीवन का सूक्ष्मतम रूप एवं इकाई है और प्रोटोप्लाज्म ही जीवन । इलेक्ट्रान सूक्ष्मदर्शी के आविष्कार एवं विकास ने इस पूर्व धारणा को मिथ्या घोषित कर दिया क्योंकि कोशा से भी सूक्ष्म जीवधारी हैं यथा रिकेट्रसिया तथा वाइरस आदि । वाइरस यथार्थ में डी-आक्सीकार बोज-न्यूकिलइक एसिड (डी० एन० ए०) का एक अणु है । यदि इसे प्रजनन करते हुए न देखा जाए तो इसे मृत ही माना जा सकता है क्योंकि मृत्यु के बाद भी डी०एन०ए० तो रहता ही है जिसके कारण ये डी०एन०ए० जीवित थे अर्थात् प्रजनन योग्य थे—वह क्या है ? इसके बारे में कुछ भी ठोस ज्ञात नहीं है । वाइरस की रचना एवं जीवन प्रक्रिया के कारण ही इसे जीवित एवं मृत के मध्य की कड़ी समझा जाता है ।

मृत्यु की व्याख्या भी बहुत कठिन है । मानव एक अति विकसित जीव-धारी है परन्तु मृत्यु की व्याख्या इसमें भी अत्यन्त कठिन है । बहुत से वैज्ञानिकों का विचार है कि मृत्यु भी एक प्रकार की **"रुग्णता"** है जिसका उपचार अभी हमारे पास नहीं है । सम्भव है कि आने वाली शताब्दियों में हमारे लिए यह असम्भव न रहे । इसी विचार से अमेरिका में कुछ व्यक्तियों के शव सुरक्षित रखे जा रहे हैं—(द्रव नाइट्रोजन से प्रशीतित एवं रक्त बदल कर) इसका परिणाम भविष्य के गर्भ में हैं ।

कुछ प्रयोगों से ज्ञात हुआ है कि मृत्यु के समय कुछ समान प्रकार की आकृति वाली वस्तु शरीरधारी से विलग हो जाती है जिसे वैज्ञानिकों ने **'न्यूट्रीनों कण'** कहा । इन न्यूट्रीन कणों के गुण धर्म के बारे में अभी कुछ भी ज्ञात नहीं है । वैज्ञानिक अनुसंधान कर रहे हैं ।

मानव मृत्यु को चिकित्सा शास्त्र ने विभाजित कर दिया है । अवरुद्ध हृदय गति, बन्द श्वसन एवं विस्फुरित पुतलियाँ मानव की **"लाक्षणिक-मृत्यु"** बताती हैं । परन्तु अभी भी इसकी **''जैविक-मृत्यु"** नहीं हुई । पर "जैविक मृत्यु" कब होगी इसका भी कुछ प्रायोगिक अनुभव नहीं है । यदि **"लाक्षणिक मृत्यु"** को प्राप्त मानव चिकित्सक के अथक प्रयास से बच जाता है तो व्यक्ति की जैविक मृत्यु नहीं हुई थी अन्यथा जैविक मृत्यु हो गयी ।

मृत्यु भी अचानक एक ही दिन में नहीं हो जाती है । शरीर में सहस्त्रों कोशिकायें प्रतिदिन मृत्यु को प्राप्त होती हैं और अनेकों नित्य जन्मती हैं । एवं जब जन्मने वाली कोशिकाओं की संख्या घटती जाती है तब क्रमश: शरीर मृत्यु की ओर अग्रसरित होता है । यही क्रमश: मृत्यु की अवधि "आयु" अथवा "जीवन-काल" के नाम से पहचानी जाती है ।

मातृ एवं पितृ जीन्स क्रमश: अण्डकोश एवं शुक्राणु के द्वारा शिशु को प्राप्त होते हैं जिसे गर्भ में माँ का संरक्षण एवं बाद में पिता का संरक्षण प्राप्त होता है माता एवं पिता के गुणसूत्रों पर जीन्स के रूप में विस्थापित एवं सम्मिलित होकर पुन: एक नया जीवन बनाते हैं । माता एवं पिता में उनके वंशजों के जीन्स संरक्षित रहते हैं एवं उन गुणों जो कि माता एवं पिता में थे, का संसार में अभाव नहीं होता बल्कि सम्मिलित रूप से रूपान्तर हो सकता है । इस प्रकार जीवन के आदि में, मध्य में अन्त में, मृत्यु है तथा इसका विपरीत कथन भी सत्य है ।

डी०एन०ए० से अलग होकर डी०एन०ए० की मृत्यु का कारण होने वाली शक्ति ही प्राचीन साहित्य में **''आत्मा"** एवं न्यूट्रीनों कणों को **"सूक्ष्म शरीर"** के रूप में जाना जाता है । हिन्दू-धर्म की जीवन सम्बन्धी विचार धारा मुख्यत: तीन परिकल्पनाओं पर आधारित है । इस विचारधारा की प्रथम आधार शिला है "ईश्वर की उपस्थिति को स्वीकार करना ।" यह परिकल्पना प्रत्यक्ष उत्तर न दे पाने के कारण उपहास का पात्र बनी । प्रत्यक्ष वही है जो इन्द्रियगम्य है । प्रत्यक्ष न होने से भी ईश्वर की अनुपस्थिति सिद्ध नहीं होती है । यथा पराश्रव्य कम्पन, परा बैंगनी किरणें, इन्फ्रारेड किरणें, इन्द्रियगम्य न होने पर भी हैं । इनके प्रभावों को देखकर ही इनकी उपस्थिति का ज्ञान होता है । इन्द्रिय सीमा से परे ज्ञान नहीं है, ऐसा मानना मैं समझता हूँ भ्रम है । अपनी एकादश इन्द्रियों पाँच कर्मेन्द्रियों, पाँच ज्ञानेन्द्रियों एवं मन के द्वारा भी हम करोड़ों प्रकाश वर्षो तक विस्तृत ब्रह्माण्ड का ज्ञान संपूर्णता से नहीं पा सकते हैं । यदि प्रकाश की गति से चलना सम्भव हो भी जाये तो भी इसे घूमने में ही करोड़ों वर्ष लगेंगे । वस्तुत: हमें तो पृथ्वी के बारे में भी पूर्ण ज्ञान नहीं है । फिर जिसे शास्त्र ने महानतम से भी महान् कहा है उसे विचार-परिधि में बाँधने की सोचना ही व्यर्थ है ।

इस परिकल्पना की दूसरी कड़ी है "आत्मा" । ईश्वर के **एकोऽहं बहुश्याम:** संकल्प के कारण जीवधारियों की उत्पत्ति हुई। परन्तु ईश्वर अनन्त है। **"ॐ पूर्णमद: पूर्णमिदं पूर्णाद् पूर्णमुदच्यते, पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते"** अनन्त में से अनन्त निकाल दें, अनन्त जोड़ दें, अनन्त का भाग दें या अनन्त से गुणा करें तो भी वह अनन्त ही रहता है । ईश्वर तो अनन्त है । यह शुद्ध आत्मा क्रमश: पञ्चावरणों से आवृत होकर स्थूल शरीर ग्रहण करता है । इन्हीं आवरणों के प्रभाव से ही जीवधारी को सुख-दु:ख, पाप-पुण्य, सद्गति एवं दुर्गति का अनुभव होता है । अन्यथा ज्ञान की दृष्टि से देखें—

मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ति धनञ्जय।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥[१]

हे धनञ्जय ! मेरे सिवाय किंचित्मात्र भी दूसरी वस्तु नहीं है यह सम्पूर्ण जगत् सूत्र में सूत्र की मणियों के सदृश मेरे में गुंथा हुआ है।

ईश्वर के अतिरिक्त कुछ भी न होने की दृष्टि सारे कर्मों को भस्मसात् ही कर देगी। परन्तु ऐसी दृष्टि ही तो कठिनता से प्राप्त होती है। कर्मों का पश्चात्ताप सूक्ष्म शरीर के साथ रहता है, अदृश्य बन्धन की तरह। इसी से प्रेरित तीसरी कड़ी है पुनर्जन्म।

पुनर्जन्म ही जीवन तथा मृत्यु की कुछ व्याख्या देता है। परन्तु पुनर्जन्म की नियमबद्ध व्याख्या असंभव है, क्योंकि न तो यह प्रायोगिक है न ही अनुभूत। यह एक तार्किक व्याख्या प्रस्तुत करता है जो कि स्मृति का, पूर्व स्मृति का, गुण, जाति आदि का स्पष्टीकरण प्रदान करता है।

प्राचीन भारतीय साहित्य में अनेक पुनर्जन्म की घटनाओं का वर्णन है। उदाहरणार्थ महाराज भरत का मृग रूप में पुनर्जन्म, मरते समय मृग का ध्यान करने से हुआ इसी विचारधारा के कारण मरते हुए व्यक्ति की विचारधारा को पवित्र धार्मिक विचारों से प्रभावित करने की कोशिश की जाती है। महाराज नृग का गिरगिट रूप में जन्म गाय के दोबारा दान देने के फलस्वरूप प्राप्त विप्र-श्राप के कारण हुआ। हंस के बच्चों ने पूर्व जन्म में धृतराष्ट्र के द्वारा मारे जाने पर उनके यहां पुत्र रूप में जन्म लेकर पुत्र शोक प्रदान करने हेतु पुनर्जन्म पाया। रति के प्रेम को सफलीभूत करने हेतु कामदेव ने कृष्ण तनय प्रद्युम्न के रूप में जन्म लेकर शबर का वध करके शबर कन्या रूप रति से विवाह किया। पति के इष्ट श्रीराम पर अविश्वास करके कालोपरान्त मृत्यु को प्राप्त सती ने पार्वती रूप में जन्म लेकर महान तप करके पुनः शिव को प्राप्त किया। नारद के श्राप को शिरोधार्य करके भगवान् ने तो बार-बार जन्म लिया। आज भी पुनर्जन्म की घटनायें प्रकाश में आती रहती हैं। इनके विश्लेषण से आत्मा के अस्तित्व की अप्रत्यक्ष पुष्टि होती है। परन्तु यह कहना कि पुनर्जन्म क्यों? कैसे? कहाँ? कब? शायद असम्भव है।

भगवान् श्री कृष्ण ने तो श्रीमद्‌भगवद्गीता में इसकी व्याख्या की है एवं मुक्तिमार्ग भी दिया है—

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान्।
कारणं गुणसंगोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥[२]

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः ॥[३]

---

१. श्रीमद्‌भगवद्गीता ७/७
२. श्रीमद्‌भगवद्गीता १३/२२
३. श्रीमद्‌भगवद्गीता १३/२३

य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥[१]

प्रकृति में स्थित हुआ पुरुष प्रकृति से उत्पन्न त्रिगुणात्मक सब पदार्थों को भोगता है और इन गुणों के कारण ही जीवात्मा को अच्छी बुरी योनियों में जन्म लेने का कारण है (जैसे सत्वगुण के संग से देव योनि, रजो गुण के संग से मनुष्य योनि एवं तमो गुण के संग से पशु पक्षी आदि नीच योनियों में जन्म होता है)।

वस्तुतः ये पुरुष (आत्मा) देह में स्थित होने पर भी मायातीत हैं। केवल साक्षी होने से उपद्रष्टा सम्मतिदायक होने से अनुमत्ता सबको धारण करने वाला होने से भर्ता, जीव रूप में भोक्ता एवं ब्रह्मादि का स्वामी होने से महेश्वर एवं शुद्ध सच्चिदानन्दघन होने से परमात्मा ऐसा कहा गया है ॥ इस प्रकार पुरुष एवं प्रकृति को गुणों के सहित जो तत्त्व से जानता है अर्थात् दृश्यमात्र सम्पूर्ण जगत् माया का कार्य होने से क्षणभंगुर नाशवान, जड़ एक अनित्य है तथा शुद्ध बोध रूप सच्चिदानन्दन परमात्मा का ही सनातन अंश जीवात्मा है इस प्रकार समझ कर सम्पूर्ण मायिक पदार्थों के संग का सर्वथा त्याग कर परमात्मा में ही एकीभाव से स्थित रहता है। वह सब प्रकार से बरतता हुआ पुनर्जन्म नहीं लेता है।

अतः भगवान् वेद निहित सत्कर्मों को करने का आदेश देते हैं क्योंकि वही साधन प्रत्यक्षतः इनके अन्तर में मोक्षदायक परिलक्षित होता है।

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्।
सर्वारम्भा ही दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥[२]

असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः।
नैष्कर्यासिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति ॥[३]

हे कुन्तीपुत्र दोष युक्त होने पर भी स्वाभाविक कर्म त्यागना नहीं चाहिए क्योंकि धुएं से अग्नि के सदृश सब कर्म किसी न किसी दोष से आवृत हैं। तथा सर्वत्र आसक्ति रहित बुद्धि वाला स्पृहा रहिता अन्तजयी पुरुष सांख्य योग द्वारा परम नैष्कर्म्य सिद्धि प्राप्त करता है। परमात्मा की प्राप्ति रूपी परम सिद्धि पाता है।

इस प्रकार भगवान् ने आत्मा, पुनर्जन्म एवं इससे निवारण का उपाय कहा। पुनर्जन्म भी अनेकानेक कारणों से अनेकों बार होते हैं तथा व्यक्ति इसे जान नहीं पाता है---

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥[४]

---

१. श्रीमद्‌भगवद्गीता १३/२४

२. श्रीमद्‌भगवद्गीता १८/४८

३. श्रीमद्‌भगवद्गीता १८/४९

४. श्रीमद्‌भगवद्गीता ४/५

इस प्रकार का ज्ञान प्राप्त करने के बाद यदि मानव कर्म फल पर आश्रित नहीं होता है तो वही योगी और संन्यासी होता है—

अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।
स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ।।[१]

जो कर्म फल को न चाहता हुआ करने योग्य कर्मों को करता है वही योगी तथा संन्यासी है । केवल अग्नि को या केवल क्रियाओं को त्यागने "वाला संन्यासी या योगी नहीं है"

इस प्रकार समस्त कर्म फलों पर अनाश्रित तथा सर्वत्र ही ईश्वर की सत्ता को देखने वाला मनुष्य अपने इसी ज्ञान के कारण किसी भी बन्धन से बांधा नहीं जाता है एवं सभी पापों को पार करता हुआ ईश्वर की प्राप्ति करता है—

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं सन्तरिष्यसि ।।[२]

यदि तू सब पापियों से बढ़ कर भी अधिक पाप करने वाला है तो भी ज्ञान रूपी नौका द्वारा निःसंदेह सम्पूर्ण पापों से अच्छी तरह तर जाएगा ।

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ।।[३]

क्योंकि हे अर्जुन ! जैसे प्रज्वलित अग्नि ईंधन को भस्म कर देता है वैसे ही ज्ञान रूपी अग्नि सम्पूर्ण कर्मों को भी भस्म कर देती है ।

परन्तु बहुत बार ऐसा देखा जाता है कि व्यक्ति ज्ञान रहने पर भी ऐसे बहुत से कार्य करता है जो उसे नहीं करने चाहिए या जिसके करने की इच्छा वह नहीं रखता है । भगवान् श्रीकृष्ण इसका कारण भी पूर्वजन्मों के कर्मों को ही बताते हैं—

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ।।[४]

हे अर्जुन ! अपने मोह के कारण यदि तू कोई कर्म न भी करना चाहे तो भी अपने पूर्व कर्मों से बंधा हुआ तू परवश होकर उसे करेगा ।

अतः जीवन तथा मृत्यु के रहस्यों को अनावृत करने की चेष्टा से ज्ञात होता है कि जीवन और मृत्यु दोनों में ही **"जीन्स का संरक्षण"** होता रहता है । अनेक प्रकार की औषधि एवं शल्य चिकित्सा, विकिरण चिकित्सा

१. श्रीमद्भगवद्गीता ६/१

२. श्रीमद्भगवद्गीता ४/३६

३. श्रीमद्भगवद्गीता ४/३७

४. श्रीमद्भगवद्गीता १८/६०

आदि के द्वारा निःसंदेह हम मानव जाति की औसत आयु बढ़ाने में सक्षम हुए हैं और इसी एक प्रयास से हम मृत्यु को भी एक रोग की श्रेणी में रख सकते हैं जो कि उपचार से ठीक नहीं हो पाता है । आत्मा के जानने के बाद भी पूर्वकृत कर्मों के बन्धन के कारण नवीन कर्मों का बंधन पुनः जीवात्मा को जकड़ता जाता है ऐसे में इस प्रकार साधारण जन-जीवन, मृत्यु के रहस्य की परवाह किए बिना भी इसके पार जाने की इच्छा रखते हैं । कृष्णद्वैपायन महर्षि वेदव्यास ने ऐसे समस्त जनों के कल्याणार्थ भगवान् श्रीकृष्ण के उपदेश को श्रीमद्भगवद्गीता के रूप में लिपिबद्ध किया । वह उपदेश है **"भक्ति"**—

भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।
तत्तो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ।।[१]

उस भक्ति के द्वारा मुझे तत्त्व से भली प्रकार जानता है कि मैं जो और जिस प्रभाव वाला हूं तथा उसी भक्ति से मेरे तत्त्व को जानकर तत्काल मेरे में ही प्रवेश कर जाता है (***यही मोक्ष है***) ।

अतः अर्जुन के माध्यम से समस्त भक्त जनों को भगवान् श्रीकृष्ण उपदेश देकर कहते हैं—

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अह त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ।।[२]

सभी धर्मों को छोड़कर तू केवल मेरी शरण आ । मैं तेरे समस्त पापों से तुझे मोक्ष दूंगा तू शोक न कर । सृष्टि का यह नियम है कि हर मानव को कर्म चक्र के अनुरूप ही अपने जीवन की रीति-नीति बनानी चाहिए । जो ऐसा नहीं करता वह वस्तुतः व्यर्थ ही जीता है । पापमय जीवन में लिप्त होता चला जाता है । कर्तव्यपालन की उपेक्षा के दुष्परिणाम, इंद्रिय भोगों में लिप्त रहने वालों की दुर्गति आदि के विषय में गीता का यही संदेश विज्ञान का मार्ग प्रशस्त कर रहा है । इक्कीसवीं सदी में यदि हम उज्ज्वल भविष्य को साकार करना चाहते हैं तो हमें गीता और विज्ञान में निहित इस सत्य को समझना ही होगा ।

इसलिए यह कहा जा सकता है कि जीवन मृत्यु के रहस्यों को सुलझाने में **भक्ति ही** श्रेष्ठतम है । इसी को साधन बनाकर इस संसृति रहस्य के पार जाकर मोक्ष की चेष्टा ही कल्याणकारी है । आइए गीता के संदेशों को हम अपने जीवन का संदेश बनायें ।

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता १८/६६
२. श्रीमद्भगवद्गीता १८/६६

भारतीय दर्शन में योग विभुत्व

■ डॉ० महेशप्रसाद सिलोड़ी

योग भारतीय संस्कृति, सभ्यता, अनुशासन परम्पराओं का मूल है, यही विद्या हमारी प्राचीन विरासत के रूप में प्रत्येक व्यक्ति के लिए उपयोगी सिद्ध हुई है, जिसमें किसी भी धर्म, जाति, वर्णभेदों के आधार पर वाद विवाद को स्थान मिला हो, यह सर्वसम्मत योग अविसंवादि सिद्धान्त है, योग ही भक्ति-ज्ञान का प्रधान-सहायक है, प्राचीन ऋषियों मुनियों की प्रतिभा का कारण योग ही था, तत्कालीन धर्मप्रचारकों एवं दार्शनिकों ने यत्र तत्र सर्वत्र सभी ग्रंथों तथा धर्मोपदेशक शास्त्रों में योगशास्त्र का विधिवत् उल्लेख किया तथा प्रचार-प्रसार के माध्यम से इस ब्रह्मविद्या को सर्वोत्तम स्थान दिलाया। बौद्ध धर्म के पालि-त्रिपटकों तथा संस्कृत ग्रंथों में योगप्रक्रिया का विशिष्ट वर्णन है, जैन धर्म-ग्रंथों में भी योग का विवेचन विस्तृत रूप में पाया जाता है। उमास्वामी ने तत्त्वार्थ सूत्र में और हेमचन्द्र ने "योगशास्त्र" में स्वतन्त्र रूप से विचार किया है। गोरखनाथ के नाथ-सम्प्रदाय में योग का इतना आदर है कि इस सम्प्रदाय को योगी सम्प्रदाय के नाम से जाना जाता है।

योग शब्द युज् धातु से निष्पन्न हुआ है, धातु पाठ में युज् धातु दो हैं, एक युजिर् योगे और दूसरा 'युज् समाधौ' उनमें "युजिर् योगे" सामान्य सम्बन्धवाचक होने से उसका यहाँ ग्रहण नहीं किया जाता, किन्तु "युज्[१] समाधौ" से जो योग शब्द निष्पन्न हुआ जिसका विशेष अर्थ समाधि होता है, उसका यहाँ ग्रहण किया गया है। "युज्यतेऽनेनेति योगः" इस विग्रह में युज् धातु से "करणाधिकरणयोश्च" इस सूत्र से करण में घञ्प्रत्यय करने से जो योग शब्द निष्पन्न होता है वह सम्प्रज्ञात समाधि का वाचक है और "योजनं योगः" इस विग्रह में "भावे" सूत्र से भाव अर्थ में घञ्प्रत्यय करने से योग शब्द निष्पन्न होता है, वह असम्प्रज्ञात समाधि का सूचक है। अतः प्रकृत सूत्रगत से जो योग शब्द है वह उक्त समाधियों का वाचक है।

योग शब्द की व्याख्या के पश्चात् योग की परिभाषा पर दृष्टिगोचर करते हुए स्पष्ट किया जाता है। योग शब्द दर्शन के मूलतत्त्व समाधि में अन्तर्निहित है, अर्थात् उस परमात्मा ईश्वर के निकटस्थ भावस्थ होकर जगदीश्वर के स्वरूप का ज्ञान करना। योग शब्द का जिस प्रकार पूर्वोक्त दो अर्थ स्वीकार किए हैं, उसी प्रकार परिभाषित शब्दों के आधार पर हम चिंतन करते हैं, जो परम्पराएँ ईश्वर और जीव को भिन्न-भिन्न मानती हैं उनके मत में योग शब्द का अर्थ है जीव का ईश्वर के साथ मिलन होना। मन्त्र शक्ति के द्वारा जब किसी शक्ति को आबद्ध किया जाता है, वहाँ भी योग शब्द का यही अर्थ है, विश्वधर्मों में भी ईश्वर और जीव में भेद माना गया है, रिलीजन (Religion) शब्द इसी भाव को प्रकट करता है, इसका अर्थ दुबारा जोड़ना या पुनर्मिलन। जैसा कि

१. पा० यो० सूत्र–स० पा० व्यासभाष्य–सू० न०।

हम कहते या समझते हैं 'ईश्वर अंश जीव अविनाशी' जीव ईश्वर की ही संतान है जैसे पुत्र पिता से बिछुड़ कर पुनः मिलने की इच्छा रखते हुए प्रयत्न करता है, उसे रिलीजन कहते हैं ।

जीवात्मा और परमात्मा को एक मानने वाले लोग योग शब्द को समाधि में ही प्रयुक्त मानते हैं समाधि का अर्थ है भेदबुद्धि का समाप्त होना अर्थात् बुद्धि द्वारा आत्मा का साक्षात्कार कर लेना इन परम्पराओं में योग शब्द का अर्थ है वह अभ्यास जो समाधिक्रम में सहायक होते हैं । साधक योगी योगक्रम द्वारा मन को दृढ़कर बाधक तत्त्वों का विनाश कर देता है । चित्त की एकाग्रता को मजबूत करता है । योगक्रम दोनों प्रकार से स्थिरता प्रदान करता है । शारीरिक एवं मानसिक । शारीरिक क्रम में हठयोग प्रक्रियाएँ प्रथम हैं, शरीर को स्वर्ण की भाँति तपाया जाता है पुनः उसे आसनादि प्रक्रियाओं द्वारा मानसिक क्रमाभ्यास हेतु तैयार किया जाता है ।

मायातन्त्र में जीवात्मा और परमात्मा की एकता को योग कहते हैं, वह समाधि का साधन है । शिव और आत्मा की एकता को भी योग कहा गया है (शक्यात्मकं ज्ञानं) शक्ति के ज्ञान को योग कहते हैं, जैसा कि प्रायः मन्दिरों में देखा जाता है शिव शक्ति की मूर्ति से ही शिव शक्ति मन्दिरों की स्थापना की जाती है । भिन्न-भिन्न शाब्दिक भेद होने पर भी किसी भी दर्शन एवं ग्रन्थों में तात्त्विक भेद नहीं मिलता, सभी ने जीवात्मा परमात्मा की एकता का प्रतिपादन किया है ।

हठयोगप्रदीपिका में राजयोग, समाधि, उन्मनी, मनोन्मनी अमरत्व, शून्याशून्य, परमपद, अनमनस्क, अद्वैत, निरालम्ब, निरंजन, जीवन मुक्ति, सहजावस्था एवं तुरीयावस्था सब एक है, सभी का अर्थ है क्रिया और चित्तवृत्ति का निरोध जिसके फलस्वरूप सुख और दुःख के द्वन्द्व से छुटकारा तथा निर्विकार अवस्था प्राप्त होती है । इस अवस्था को प्राप्त करके यदि शरीर का पात होता है तो वह विदेह कैवल्य या परममुक्ति प्राप्त हो जाता है वही स्वरूपावस्था है । वही आत्मज्ञान सुख और शक्ति का पुञ्ज है, किन्तु जब उसका सम्बन्ध बाह्यजगत् के साथ होने लगता है तो वे शक्तियाँ संकुचित या अभिभूत हो जाती हैं, यह दूसरा तत्त्व है, सम्बन्ध जितना निविड़ होगा उतनी ही शक्तियाँ अधिक दबी रहेंगी, इसी को सांख्य दर्शन में महत्, वेदान्त में अविद्या, बौद्धदर्शन में तृष्णा, जैन दर्शन में मोहनीय कर्म तन्त्रसाधना में कंचुक तथा शैव साधना में पाश, मल आदि शब्दों द्वारा प्रकट किया गया है । इसी के फलस्वरूप परमात्मा या ब्रह्म जीवात्मा बनकर भिन्न-२ शरीरों को धारण करता है । अर्थात् प्रकृति-माया के बन्धन में आ जाता है ।

योग विद्या को समझने के लिए यह जानना आवश्यक है कि हमारे व्यक्तित्व में कौन-२ से तत्त्व मिले हैं, और योग के द्वारा किस तत्त्व का क्या प्रभाव पड़ता है । सांख्यदर्शन में हमारे व्यक्तित्व का विश्लेषण चार तत्त्वों में किया गया है, १. पुरुष (जीवात्मा) २. कारणशरीर ३. सूक्ष्मशरीर ४. स्थूलशरीर । विश्व के मूल तत्त्व दो हैं—प्रकृति और पुरुष, प्रकृति जड़ है और पुरुष चेतन, दोनों एक दूसरे के बिना कुछ नहीं कर सकता हैं अंध और पंगु के सम. है ।

प्रकृति अंधी है ज्ञान शून्य है, उसमें कार्य करने की शक्ति है । परन्तु दूसरी ओर पुरुष चेतन है, परन्तु उसमें कार्य करने की शक्ति नहीं है, दोनों का मेल हो जाने पर सारी प्रवृत्तियाँ प्रारम्भ हो जाती हैं । इसी मेल को कारण या लिङ्ग शरीर कहा जाता है, इसी क्रम से सृष्टि प्रारम्भ होती है ।

प्रकृति को महत् या बुद्धि कहा गया है, यह चेतना का प्रथम स्फुरण है । उससे अहङ्कार की उत्पत्ति होती है, अहंकार से पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय तथा मन का प्रादुर्भाव होता है, मन को उभयेन्द्रिय माना गया है, साथ ही पञ्चतन्मात्राओं से पञ्चमहाभूतों की उत्पत्ति मानी गयी है, उनके सहयोग से स्थूल शरीर का निर्माण होता है । जैसा कि प्रथम अवस्था प्रकृति की बुद्धि (महत्) है जो चेतन का जड़ के साथ प्रथम सम्बन्ध है, द्वितीय अवस्था अहंकार है, जहाँ मैं, मेरी, इत्यादि भावना जागृत होती है, वहाँ व्यक्ति अपने आपको स्वयं महत्व देने लगता है, तीसरी अवस्था मन है जहाँ वह बाह्यविषयों की ओर दौड़ने लगता है इसमें करण (साधन) की भावना रहती है । साधक ज्यों-२ आगे-२ बढ़ता है त्यों-२ इनका प्रभाव घटता जाता है, अन्त में अभेद बुद्धि भी दूर हो जाती है इसी को विवेकख्याति कहते हैं ।

साधकों द्वारा योग के विभिन्न स्वरूप प्रदर्शित किए गए हैं, पृथक्-२ प्रक्रियाओं के साथ योग भी भिन्न-२ रूपों में देखा जाता है, जैसा कि सर्वविदित है योग अनादिकाल से परम्परानुसार चल रहा है, प्रत्येक साधनाक्रम में जाने वाले साधक योग प्रक्रियाओं से गुजरते हैं तथा किसी न किसी रूप में योग का सहारा लेते हुए जीवनमुक्त होते हैं ।

महर्षि पतञ्जलि द्वारा निर्दिष्ट योग राजयोग कहलाता है, भगवान् सदाशिव द्वारा योग हठयोग के नाम से जाना जाता है, उसी की क्रमानुसार प्रक्रिया महर्षि घेरण्य द्वारा घेरण्य संहिता में प्रतिपादित है । योग की विभिन्न शाखाओं से विभिन्न नामकरण हैं ।

१. राजयोग, सहजयोग, क्रियायोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, सांख्ययोग, भावनायोग, संन्यासयोग, हठयोग, मन्त्रयोग, इत्यादि विभिन्न प्रक्रियाओं से युक्त योग कर्म भी भिन्न स्वरूपास्पद हैं ।

राजयोग—राजयोग महर्षि पतञ्जलि द्वारा विरचित योगदर्शन (योगसूत्र) नामक ग्रंथ है, इसमें समाधि, साधन, विभूति, तथा कैवल्यपदों को क्रमानुसार उपदिष्ट किया गया है, साधक को मोक्षद्वार तक पहुँचने में विघ्नरूपी अभेद्य द्वारों का भेदन अनिवार्य है, शारीरिक इन्द्रियों का दमन, चित्तवृत्तियों का निरोध, मन की चंचलता की स्थिरता एवं एकाग्रता, क्लेशों की शान्ति, योगाङ्गों का प्रतिपादन करते हुए समाधि अवस्था में पहुंचना तथा जीवन्मुक्त होना राजयोग का मुख्य विषय रहा है, सर्वप्रथम इसी योग पर प्रकाश डालते हुए प्रतिपादन करते हैं ।

योग समाधि है, जैसा कि पूर्वोक्त प्रतिपादन किया गया है । इस समाधि अर्थात् अज्ञात समाधि द्वार तक पहुंचने में सर्वप्रथम चित्तवृत्तियाँ अवरोधक हैं । इन चित्तवृत्तियों पर प्रकाश डालते हुए महर्षि पतञ्जलि सूत्रधार के रूप में प्रतिपादन करते हैं—

"योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः[१]" चित्त की वृत्तियों का रुक जाना ही योग है । प्रकृति में सत्त्व, रज, तम तीनों गुण विद्यमान हैं, उनमें लाघव तथा प्रकाशस्वरूपात्मक सत्त्वगुण है, उसे परिणाम विशेष चित्त कहा जाता है, उस चित्त की असंख्य वृत्तियाँ होने पर भी पाँच रूप से संकलित है, ये वृत्तियाँ फलतः अवस्थाविशेष में रुक जाती है, अर्थात् निरुद्ध हो जाती है, वह अवस्थाविशेष योग कहा जाता है । जैसा कि पूर्वोक्त प्रसङ्गतः सम्प्रज्ञात तथा

१. पा० यो० सूत्र–स० पा० –सू० २

असम्प्रज्ञात समाधि का उल्लेख किया गया है, सम्प्रज्ञात योगकाल में राजस तामस वृत्तियों का निरोध होने पर भी ध्येयाकार सात्त्विक वृत्ति विद्यमान रहती ही है। इस शंका का भाष्यकार स्पष्टरूप से निवारण करते हैं **सर्वशब्दग्रहणात् सम्प्रज्ञातोऽपि योग इत्याख्यायते, चित्तं हि प्रख्याप्रवृत्तिस्थितिशीलत्वात् त्रिगुणम्।**[१] उपरोक्त सूत्र में सर्व शब्द का ग्रहण नहीं होने से सम्प्रज्ञात् योग भी योग है ऐसा मान्य है, अर्थात् सम्प्रज्ञातयोग में भी इस लक्षण के घट जाने से अव्याप्ति नहीं, यदि सूत्रकार पूर्वोक्त योगसर्वचित्तवृत्तिनिरोध: ऐसा कहते तो तब सम्प्रज्ञात योग में लक्षण की अव्याप्ति होती पुन: प्रश्न उपस्थित होता है, एक चित्त की क्षिप्तादि पञ्च अवस्थाएं क्यों होती हैं, इसका निवारण करते हुए चित्त त्रिगुणात्मक है, १. प्रख्याशील चित्त ही सात्त्विक है, २. प्रवृत्तिशील-राजस-परिताप तथा शोकादि स्वभाव वाला है। ३. स्थितिशील तामस-गुरुता आवरणता तथा दैन्य स्वभाव वाला है। भाव यह है कि यद्यपि चित्त एक है तथापि त्रिगुणनिर्मित होने से गुणों की विषमता से एवं एक दूसरे के विमर्दन की विचित्रता से प्राप्त हुआ चित्त अनेक अवस्था वाला हो जाता है।

चित्त की पांच अवस्थायें—क्षिप्तं मूढं विक्षिप्तमेकाग्रं निरुद्धमिति चित्तभूमय:[२]।

१. क्षिप्त—रजोगुणप्रधानता से चित्त की क्षिप्तावस्था होती है। क्षिप्त अवस्था में सत्त्वगुण तथा तमोगुण का निरोध होता है, रजोगुणी चित्त बाह्य संसारिक कार्यों विषयों में फंसा रहता है, चित्त की अवस्था विषयों के प्रति प्रबल हो जाती हैं, वे ही वृत्तियाँ समस्त व्यवहार का संचालन करती है, जब रजोगुण का तमोगुण के साथ मिश्रण होता है तो वह काम, क्रोध, लोभ आदि विषयों का आवरण पहन लेती है, जब रजोप्रवृत्ति सत्त्वगुण का आश्रय लेती है तो वह शुभप्रवृत्तियों के अभिमुख हो जाती है।

२. मूढ़ावस्था—चित्त में जब तमोगुण की प्रधानता होती है तब यह अवस्था चित्त को आच्छादित कर देती है, इस अवस्था में व्यक्ति अज्ञान एवं आलस्य से घिरा रहता है, सत्त्वगुण एवं रजोगुण का निरोध हो जाता है, परन्तु सत्य के प्रति उदासीन भाव बना रहता है, अज्ञान तथा अनैश्वर्य में ही सारा जीवन व्यतीत करता रहता है, यह अवस्था मूलत: पशुओं में पाई जाती है।

३. विक्षिप्त—सत्त्वबहुल विक्षिप्त। इस अवस्था में सत्त्वगुणप्रधान होता है, रज एवं तमोगुण दबे रहते हैं। यह प्रवृत्ति सकाम कर्म, राग-द्वेष काम-क्रोध, लोभ, कार्यों को छोड़ देती है। सत्त्व धर्म से धर्म, ज्ञान, वैराग्य ऐश्वर्य की प्रवृत्ति जागृत होती है, परन्तु रजोगुण चित्त को विक्षिप्त करता रहता है। इस प्रकार साधक के.लिए उपरोक्त तीन अवस्थाओं का निषेध है, इन तीनों अवस्थाओं में चित्त बहिर्मुखी रहता है,

४. एकाग्र-विशुद्ध सत्त्वप्रधान-विशुद्ध सत्त्वप्रधान चित्त मन का एक विषय पर स्थिर रहना, इसमें रजोगुण तथा तमोगुण का प्रभाव घट जाता है, चित्त का इधर-उधर भटकना बन्द जो जाता है, एक ही वस्तु, विषय पर चित्त स्थित हो जाता है, देर तक चिन्तन की धारा बनी रहती है। चित्त धीरे-२ स्थूल से सूक्ष्म की ओर बढ़ता है। इस प्रकार की एकाग्रता होने पर वस्तु साधक के वशीभूत हो जाने पर योग की शक्तियाँ इसी अवस्थाविशेष में प्रकट हो जाती हैं। इसी अवस्था को सम्प्रज्ञात या सबीज समाधि कहते हैं।

---

१. पा० यो० सू० भाष्य–सू० न० २

२. पा० यो० दर्शन व्यासभाष्य–सू० न०।

५. **निरुद्ध**—संस्कारमात्रशेष-चित्त की पाँचवीं अवस्था निरुद्ध है। इस अवस्था में किसी विषय का चिन्तन नहीं रहता, इसे असम्प्रज्ञात या निर्बीज समाधि कहा जाता है, इसके प्राप्त होने पर पुरुष का चित्त के साथ सम्बन्ध टूट जाता है और वह अपने शुद्ध को प्राप्त कर लेता है। जिसे कैवल्य कहते हैं।

चित्त की पाँच अवस्थाओं का प्रतिपादन कर वृत्तियों पर प्रकाश डालते हुए ऋषि सूत्र की रचना करते हैं—

प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः। स. पा. सू. ६

प्रत्यक्षानुमानागमा: प्रमाणानि—बाह्य वस्तुओं का सच्चा ज्ञान,'प्रमीयतेऽनेन तत्प्रमाणम्'-अर्थात् प्रमा का ज्ञान हो जिससे वह प्रमाण कहा जाता है। इस प्रकार प्रमाण का सामान्य लक्षण करते हुए प्रमाण तीन प्रकार के हैं, प्रमा का जो करण वह प्रमाण कहा जाता है। यह प्रमाण का सामान्य लक्षण है, जो प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम तीनों में घटित होता है।

१. प्रत्यक्ष प्रमाण—इन्द्रियप्रणाली द्वारा जहाँ बुद्धिवृत्ति उत्पन्न होती है वह प्रत्यक्ष प्रमाण कहलाता है।

२. अनुमान प्रमाण—लिङ्गज्ञान द्वारा जहाँ बुद्धिवृत्ति जन्म लेती है वह अनुमान प्रमाण माना गया है।

३. आगम प्रमाण—शब्द ज्ञान (पदज्ञान) द्वारा जहाँ बुद्धिवृत्ति उत्पन्न होती है वह शब्दप्रमाण माना जाता है।

भाव—प्रमाणवृत्ति का संक्षिप्त स्वरूप स्पष्ट करते हुए विपर्यय वृत्ति का लक्षण करते हैं—

विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम्।[1]

विपर्यय लक्ष्य है, मिथ्याज्ञान लक्षण है तथा अतद्रूपप्रतिष्ठम् यह मिथ्या ज्ञानम् इसका विशेषण है। अर्थात् ऐसा प्रमाण ज्ञान जो प्रमाण सिद्धि में बाधक हो जैसे-द्विचन्द्रदर्शनम् एक ही चन्द्रमा में दो चन्द्रों का आभास होना यह मिथ्याज्ञान भासित हो रहा है। सद्विषयेण एक चन्द्रदर्शनेन बाध्यत। भाव यह है चित्त का अपने स्वरूप में अप्रतिष्ठित होने से दो चन्द्रमाओं का मिथ्याज्ञान आभास हो रहा है एवं अपने स्वरूप में स्थित होने पर मात्र शुद्ध स्वरूप एक ही चन्द्रमा का दर्शन हो रहा है। इसी मिथ्याज्ञान को अविद्या की संज्ञा योगग्रंथों में प्रतिपादित है, यही अविद्या विपर्यय भ्रम की अवस्था उत्पन्न करती है, विष्णु पुराण में अविद्या का स्वरूप निम्न प्रकार से है—

तमो मोहो महामोहस्तामिस्रो ह्यन्धसंज्ञकः।
अविद्या पञ्चपर्वेषां प्रादुर्भूता महात्मनः॥

अर्थात् तम, मोह, महामोह, तामिस्र तथा अन्धतामिस्र के भेद से पञ्चपर्वा अविद्या योगियों के सिद्धिमार्ग में विघ्न करने हेतु प्रकट हुई है। इसी मोह क्रम का विस्तार करते हुए ईश्वर कृष्ण सांख्य कारिका में लिखते हैं—

भेदस्तमसोऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः।
तामिस्रोष्टादशधा तथा भवत्यन्धतामिस्रः॥ सां. का.—४८

---

१. पा० यो० सू०-८

भाव निरूपण करते हुए स्पष्ट किया जाता है—

तम—इसे अविद्या का स्वरूप बताया गया है, यह सांख्यानुसार आठ प्रकार से है।

१. अव्यक्त (प्रकृति) २. महत्तत्त्व (बुद्धि) ३. अहङ्कार ४. पञ्चतमात्रा (शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गन्ध) ये ही प्रकृति-विकृति रूप से कारणकार्य रूप हैं, वही अनात्म पदार्थ युक्त अविद्या तम कही गई है।

मोह—अष्ट ऐश्वर्यों में (अणिमा, लघिमा, महिमा, गिरिमा, प्राप्ति, प्राकाम्य, ईशत्व, वशित्व) जो परम पुरुषार्थ बुद्धि रूप अस्मिता होती है वह मोह कही जाती है। वह भी अणिमादि आठ प्रकार से ही है।

महामोह—आठ प्रकार के एश्वर्य को सम्पादित कर शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गन्ध, दिव्यादिव्य (ऐहिक-पारलौकिक) दस प्रकार के विषयों में प्रीति रूपी राग को महामोह कहते हैं। ये संख्यानुसार दश प्रकार के हैं।

तामिस्र—अणिमादि आठ ऐश्वर्य तथा दिव्यादिव्य दस प्रकार के महामोह का सम्यक् भोग होने से जो क्रोधरूप द्वेष होता है वह तामिस्र कहा जाता है, यह सांख्यानुसार अठारह प्रकार से है।

अन्धतामिस्र—उपरोक्त आठ प्रकार के ऐश्वर्य तथा दस प्रकार के विषयों के भोग प्राप्त होने पर भी "ये सब कल्प के अन्त में नष्ट हो जाएंगे" इस प्रकार का जो भय उत्पन्न होता है उसे अन्धतामिस्र की संज्ञा दी गई है। यह दस प्रकार के विषय निमित्तक होने से अट्ठारह प्रकार का है।

उपरोक्त विपर्यय ज्ञान परिभाषित रूप से बासठ प्रकार का है इसी को अज्ञानमूलक दु:ख हेतुक होने से अज्ञान, अविद्या, विपर्यय, भ्रान्ति-ज्ञान तथा क्लेश आदि नामों से व्यवहृत किया गया है।

प्रमाण-विपर्यय का निरूपण करते हुए विकल्प का स्वरूप प्रस्तुत करते हैं—

शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः। पा. यो. सू.-९

जो वृत्तिज्ञान वस्तु से शून्य पदार्थ विषयक तथा शब्दजन्य ज्ञान के प्रभाव से ही अलीक पदार्थानुसार से अनुपतनशील हो वह विकल्प कहा जाता है।

अर्थात् वस्तुशून्य होने पर भी शब्दजन्यज्ञान के प्रभाव से वह व्यवहार में देखा जाता है और वह चैतन्य पुरुष का स्वरूप दृष्टिगोचर होता है, जैसे 'चैत्रस्य गौरिति' चैत्र की गाय इत्यादि। अब निद्रा के स्वरूप का कथन स्पष्ट करते हुए सूत्र का प्रतिपादन करते हैं—

अभावप्रत्ययालम्बना वृत्तिर्निद्रा। योग दर्शन स. पा. सू.-१०

निद्रावृत्ति को श्रुतियों में सुषुप्त तथा अन्त: प्रज्ञ कहा गया है। जैसा कि विदित है बुद्धिसत्व त्रिगुणात्मक है और तीनों गुण परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते हैं। जिस समय सत्व एवं रजोवृत्ति को तमोगुण मालिन्य करता है, उस समय चित्तवृत्ति के विषयाकार होने में इन्द्रियों के अभाव जन्य से बुद्धिसत्व का भी विषयाकार रूप से परिणत न हो सकने के कारण अज्ञान उत्पन्न होता है, तथा तमोगुण प्रधान चित्तवृत्ति उत्पन्न होती है, वही वृत्ति निद्रा कही जाती है। निद्रा भी तीन प्रकार से है—

१. सात्विक निद्रा—मैं सुखपूर्वक सोया था। प्रसन्नं मे मन:—मेरा मन प्रसन्न है।

२. राजसीनिद्रा—मैं दुःखपूर्वक सोया, इस वृत्ति में रजोगुण सहित तमो ुण का आविर्भाव होता है, इस समय मेरा मन अकर्मण्य तथा चञ्चलित हो रहा है, इस प्रकार की वृत्ति का आविर्भाव होता रहता है ।

३. तामसी निद्रा—मैं गहरी निद्रा में सोया था, मेरा शरीर बहुत भारी तथा कष्टप्रद हो रहा है । शरीर में थकावट ही थकावट हो रही है । इस प्रकार की स्मृतियाँ होती रहती हैं ।

निद्रा के अनन्तर स्मृति का प्रतिपादन करते हैं—

अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः । यो. दर्शन स. पाठ सू. ११

अनुभव लिये हुए विषयों का फिर से चित्त में आरोहपूर्वक अनुभव होना स्मृति कहलाती है । इसमें चित्त, विषय तथा विषय ज्ञान दोनों को स्मरण कराता है ।

उपरोक्त पांच वृत्तियों का स्वरूप प्रकट करने के पश्चात् उनके रोकने पर विचार करते हुए सूत्रकार लिखते हैं—

अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः । —यो सू. स. पा.—१२

इन चित्त की पञ्चवृत्तियों को अभ्यास और वैराग्य का आधार लेना आवश्यक माना गया है । ये ही दोनों इनके उपाय स्वरूग हैं । विवेकज्ञान के अभ्यास से ज्ञान प्लावित चित्तरूपी नदी अन्तरात्माभिमुखी बन जाती है । तथा वैराग्य से चित्त का विषयवासनादि बहिर्मुख प्रवाह रोका जाता है, अभ्यास में ऐसी अद्‌भुत शक्ति है कि, वह दुःसाध्य को भी सुसाध्य बना देती है, बड़े से बड़े मादक पदार्थों का धीरे-२ स्वल्प प्रमाण में उसे खाने के अभ्यास से एक दिन वह व्यसनी ही नहीं बन जाता अपितु उसके बिना रहा नहीं जाता, उसी प्रकार योग जिज्ञासु चित्त स्थिरता हेतु नित्य प्रयास अभ्यास करता रहे तो दुःसाध्य भी सुसाध्य की ओर फलित होने लगता है । लम्बे अंतराल से चंचल अस्थिर चित्त को स्थिर करने में गहन अभ्यास की आवश्यकता होती है । श्रीमद्‌भगवद्गीता में भगवान् श्रीकृष्ण कहते हैं—

तं विद्याद् दुःखसंयोगः वियोगं योगसंज्ञितम् ।
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विषणचेतसा ॥ गीता ६/२३

प्रस्तुत श्लोक में क्लेशरहित चित्त से अभ्यास की कर्त्तव्यता का प्रतिपादन किया गया है ।

श्रीगौड़पादाचार्य जी ने माण्डूक्य उपनिषद्‌कारिका के अद्वैत प्रकरण में लिखा है—

उत्सेक उदधेयद्वेत कुशाग्रेणैकबिन्दुना ।
मनसो निग्रहस्तद्वद् भवेदपरिखेदतः ॥ ऋ उ. अ. ४९

प्रस्तुत श्लोक में टिट्टिभ के दृष्टान्त से खेदाभावपूर्वक मन निग्रह करने को कहा है, टिट्टिभ नामक पक्षी ने अपने सूक्ष्म चोंच द्वारा अगाध समुद्र सुखाने का प्रण किया था, इस जन्म में नहीं तो जन्मजन्मान्तरों तक अपने अङ्गों को बहाये जाने का बदला अवश्य लूंगा ।

अभ्यासक्रमानुसार सभी पक्षियों की सहायता से समुद्र को सोख दिया पुराणान्तर्गत कहानी से अभ्यास, मन की निग्रहता को अतीव बल मिलता है ।

अभ्यास और वैराग्य क्रम से चित्तवृत्ति का निरोध होता है। कहने का तात्पर्य है, वैराग्य से चित्त की बाह्यप्रवृत्तियों का निरोध होता है और अभ्यास से आभ्यन्तर प्रवृत्तियों का। विषयों में दोष दर्शन से वैराग्य भाव उत्पन्न होता है। जिसका स्वरूप रागाभाव है, विवेकज्ञान के लिए जो प्रयत्न किया जाता है वह अभ्यास कहा जाता है। वैराग्य से बहिर्मुख वृत्तियाँ अन्तर्मुख होती हैं, और अभ्यासक्रम से अन्तर्मुखी वृत्तियाँ स्थितिपद अर्थात् निरोध क्रम को प्राप्त होती हैं, जैसे-जैसे अभ्यास और वैराग्य की अवस्थायें बढ़ती जाती हैं वैसे-वैसे योग की भी अवस्थायें बढ़ती जाती हैं, तथा अनात्म वस्तुओं के प्रति पूर्ण वैराग्य उत्पन्न होता है, तब अभ्यास भी चित्त को निर्वृत्तिक बना देता है, इसी अवस्था विशेष को सम्प्रज्ञात योग से जाना जाता है।

समाधि

विषय वासनाओं से रहित चित्त की अवस्था ही समाधि कहलाती है समाधि की पराकाष्ठा होने पर वैराग्य और अभ्यास का कर्तव्य समाप्त हो जाता है, योग दो प्रकार का है।

१-सम्प्रज्ञात २-असम्प्रज्ञात।

सम्प्रज्ञात समाधि को योगसूत्रकार सूत्र रूप में निबन्धन कर लिखते हैं—

वितर्कविचारानन्दाऽस्मितारूपानुगमात्संप्रज्ञातः।[1]

सम्प्रज्ञात समाधि में साधक की साधना स्थूल से सूक्ष्म की ओर अग्रसरित होती है। वितर्क, विचार आनन्द तथा अस्मिता के स्वरूप के सम्बन्ध से जो चित्तवृत्ति का निरोध होता है वही चिन्तनरूप भावनाविशेष सम्प्रज्ञात कही गई है। क्योंकि— सम्यक् संशय विपर्ययरहितत्वेन प्रकर्षेण ज्ञायते ध्येयस्य स्वरूपं येन स सम्प्रज्ञातः। अर्थात् जिसके द्वारा ध्येय का स्वरूप संशय तथा विपर्यय रहित यथार्थरूप से ज्ञात होता है वह सम्प्रज्ञात कहा जाता है। इस सम्बन्ध से वितर्कानुगत, सवितर्क, विचारानुगत-सविचार, आनन्दानुगत-सानन्द, अस्मितानुगत-सास्मित के भेद से चार प्रकार का है, इस सम्प्रज्ञात योग को सविकल्पक समाधि भी कहते हैं। पातञ्जल योग दर्शन में इन चारों का पृथक्-२ निरूपण किया गया है।

१. वितर्कानुगत—पञ्चमहाभूत ग्राह्यविषयक जैसे-सूर्य चन्द्रमा, चतुर्भुजादि भगवत्प्रतिमारूप का ध्यान उनके रूप गुण आदि का चिंतन करना ही सवितर्क (सम्प्रज्ञात समाधि कही जाती है।

२. विचारानुगत—पञ्चमहाभूतों के कारण सूक्ष्म तन्मात्राओं का ध्यान जो इन्द्रियों के विषय में नहीं हैं, उनके नाम, रूप, गुण-आदि का चिन्तन करना, इस अवस्था में साधक को प्रज्ञा-ज्योति कहा जाता है वह भूत तथा इन्द्रियों पर विजय प्राप्त करके स्वार्थ संयम द्वारा विशेषकर भूमि का अभ्यास करता रहता है।

३. आनन्दानुगत—(ग्रहण समापत्ति) प्रकाशशील सत्वप्रधान अहङ्कार के कार्यभूत पञ्च कर्मेन्द्रिय, पञ्च ज्ञानेन्द्रियों पर मन का ध्यान स्थिर करना, इसमें भोक्ता के रूप में आनन्द का अनुभव होता है।

---

१. पा० यो० सू० त० -१७

४. अस्मितानुगत—(ग्रहीत्री समापत्ति)—बुद्धि विशिष्ट पुरुष या आत्मा पर ध्यान करना इसमें आनन्द की अनुभूति विशेष रूप अभ्यास, और "संस्कारशेष" शब्द से निखिल वृत्तियों का विरोध लिया गया है । जैसे दग्धबीज अङ्कुर उत्पन्न करने असमर्थ मात्र अपने स्वरूप में शेष रह जाता है, वैसे ही निरुद्ध चित्त भी वृत्तिरूप अङ्कुर उत्पन्न करने में असमर्थ होता हुआ केवल स्वरूप मात्र शेष अर्थात् संस्कारशेष कहा जाता है, यह परवैराग्य के सतत् अभ्यास से प्राप्त होती है असंप्रज्ञात का साधन परवैराग्य ही है, ध्येयरूप सालम्बन आश्रय सहित जो अपरवैराग्य का अभ्यास है वह विरोध समाधि होने में समर्थ नहीं होता ।

प्रश्न उपस्थित होता है पर वैराग्य निर्वस्तुक होने से असंप्रज्ञात समाधि के आश्रय में हेतु केसे हो सकता हैं इसका समाधान करते हैं

स अर्थशून्य:, असम्प्रज्ञात भी ध्येयरूप अर्थशून्य है, निराश्रय होता हुआ वह मृतक के सदृश हो जाता है इस प्रकार यह निर्बीज अविद्यातमअवशेषरूप बीजरहित असंप्रज्ञात समाधि कही जाती है । इस अवस्था में जन्मकरण का बीजभूत अविद्या का सर्वथा अभाव हो जाता हैं, इसी समाधि को धर्ममेघ समाधि भी कहते हैं, जैसे मेघ जल की वर्षा कर सबको शान्त करता है, वैसे ही यह समाधि भी ब्रह्मानन्द अमृतरूप जल की वर्षा करके योगी को शांत करता है इस अवस्था में योगी का चित्त अत्यन्त निर्वृत्तिक हो जाता है इस अवस्था के योगी का ज्ञान तुर्यगा नाम की सप्तमभूमिकावाला कहा जाता है, इस भूमिका में ज्ञानप्रसाद रूप पर वैराग्य असम्प्रज्ञात समाधि तथा आत्मा एक रूप हो जाते हैं, यही अवस्था योग थी । कर्तव्य समाप्ति रूप कृत्यकृत्यता वही जाती है ऐसे ही महापुरुषों के दर्शन से इतर जीवों का भी कल्याण हो जाता है । यह समाधि दो प्रकार की है—

उपर्युक्त चारों सम्प्रज्ञात समाधियाँ सालम्बन तथा सबीज हैं क्योंकि इन चारों सम्प्रज्ञात समाधियों में किसी न किसी ध्येय का आलम्बन तथा बीजभूत अज्ञान विद्यमान रहता है । इन दोनों सम्प्रज्ञात एवं असम्प्रज्ञात समाधि में क्रमश: सालम्बन, निरालम्बन, सबीज, निर्बीज भेद हैं ।

ता एव सबीज: समाधि: । यो. सू. ४६

पूर्वोक्त सवितर्कादि चारों समापत्तियाँ ही सबीज समाधि कही जाती हैं, असम्प्रज्ञात नहीं, वे चतस्र: सवितर्का, निर्वितका, सविचारा तथा निर्विचारा चारों समापत्तियाँ बाह्यवस्तु आलम्बनरूप वाली हैं, समाधि भी समालम्बन वाली है यह चार प्रकार से व्याख्यायित हैं । ये श्रोत्रादि इन्द्रियग्रहण कहलाते हैं क्योंकि श्रोत्रादि इन्द्रियों के विषय हैं और अहङ्कार इन्द्रियों का कारण है, इस प्रकार के विचारपूर्वक जो इन्द्रिय विषयक समापत्ति वह सविचाराग्रहण समापत्ति कहलाती है । जो उक्त विचार रहित केवल इन्द्रिय विषयक समापत्ति वह निर्विचारग्रहण समापत्ति कहलाती है ।

असंप्रज्ञात समाधि

महर्षि पतंजलि के असंप्रज्ञात समाधि स्वरूप निरूपण करते हुए सूत्र प्रतिपादित करते हैं ।

विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्व: संस्कारशेषोऽन्या: । यो. सू. १८ ॥

इस सूत्र में 'विराम' शब्द से संप्रज्ञातकालिक भावनारूप वृत्तियों का अभाव, प्रत्यय-शब्द से उन वृत्तियों के अभाव का कारण पर वैराग्य, अभ्यास-शब्द से पर वैराग्य का जनक बारंबार प्रयत्न विशेष रूप अभ्यास और "संस्कारशेष" शब्द से निश्चित वृत्तियों का निरोध लिया गया है । जैसे दग्धबीज अङ्कुर उत्पन्न होने में असमर्थ मात्र अपने स्वरूप में शेष रह जाता है, वैसे ही निरूद्ध चित्त भी वृत्तिरूप अङ्कुर उत्पन्न करने में असमर्थ होता हुआ केवल स्वरूप मात्रशेष-अर्थात् संस्कारशेष कहा जाता है, यह पर वैराग्य के सतत अभ्यास से प्राप्त होता है असंप्रज्ञात का साधन पर वैराग्य ही है ध्येयरूप सालम्बन आश्रय सहित जो अपर वैराग्य का अभ्यास है । वह निरोध समाधि होने में समर्थ नहीं होता ।

प्रश्न उपस्थित होता है, पर वैराग्य निर्वस्तुक होने से असंप्रज्ञात-समाधि के आश्रय में हेतु कैसे हो सकता है इसका समाधान करते हैं स चार्थशून्यः, असम्प्रज्ञात भी ध्येयरूप अर्थशून्य है, निराश्रय होता हुआ वह मृतक के सदृश हो जाता है इस प्रकार यह निर्बीज अविद्यात्मक क्लेश रूप बीजरहित असंप्रज्ञात समाधि-कही जाती है । इस अवस्था में जन्ममरण का बीजभूत अविद्या का सर्वथा अभाव हो जाता है, इसी समाधि को धर्ममेघ समाधि भी कहते हैं, जैसे मेघ जल की वर्षा कर सबको शान्त करता है, वैसे ही यह समाधि भी ब्रह्मानन्द अमृतरूप जल की वर्षा करके योगी को शांत करता है, इस अवस्था में योगी का चित्त अत्यन्त निर्वृत्तिक हो जाता है इस अवस्था के योगी का ज्ञान तुर्यगा नाम की सप्तमभूमिका वाला कहा जाता है, इस भूमिका में ज्ञानप्रसाद रूप पर वैराग्य असम्प्रज्ञात समाधि तथा आत्मा एक रूप हो जाते हैं, यही अवस्था योगी की कर्तव्य समाप्ति रूप कृत्यकृत्यता कही जाती हैं ऐसे ही महापुरुषों के दर्शन से इतर जीवों का भी कल्याण हो जाता है । यह समाधि दो प्रकार की है ।

१. उपाय प्रत्यय, २. भवप्रत्यय ।[१]

उपायप्रत्यय अर्थात् पर वैराग्य-श्रद्धादि साधनजन्य भवप्रत्यय-संसार का कारण अविद्याजन्य है । उन दोनों में योगियों को जो वृत्तिनिरोध प्राप्त होता है, वह उपायजन्य निरोध-समाधि-कही जाती है । विदेह नामक उपासकों तथा प्रकृतिलय उपासकों को जो वृत्तिनिरोध प्राप्त होता है, वह अविद्याजन्य भवप्रत्यय निरोध समाधि कही जाती है । षट्कौषिक रहित देवभाव प्राप्त विदेह नामक उपासकों की वृत्तिनिरोध ही अविद्याजन्य भवप्रत्यय नामक असम्प्रज्ञात समाधि कही जाती है ।

---

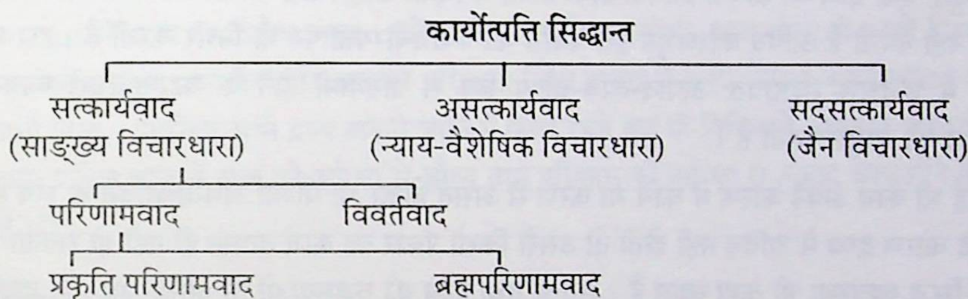
१. पा० यो० सू० - १९

कार्योत्पत्ति की दृष्टि से द्रव्य-स्वरूप

(सिद्धसेन के परिप्रेक्ष्य में)

■ डॉ० पङ्कज कुमार मिश्र

दार्शनिक चिन्तन की अनेक जटिल एवं महत्त्वपूर्ण समस्याओं में कार्योत्पत्ति की समस्या सर्वाधिक जटिल है । जिस दक्षता एवं बुद्धिमत्ता से पौर्वात्य एवं पाश्चात्य विचारकों ने इसकी विवेचना की है उससे यह सिद्ध होता है कि सारे दर्शन-प्रस्थानों का यही मुख्य विवेच्य रहा है । भारतीय दर्शनों में भेद कदाचित् इसी के आधार पर देखे जाते हैं । इस कार्योत्पत्ति पर प्रत्येक भारतीय-दर्शन में विचार हुआ है जो परिणामतः भिन्न-भिन्न निष्कर्ष पर पहुँचे हैं । इस सम्बन्ध में मुख्यतः तीन प्रकार की मान्यताएँ दिखायी पड़ती हैं । इन्हें अग्राङ्कित तालिका से समझा जा सकता है—



यह सृष्टि एक कार्य है, इसका कोई कर्ता है । कर्ता एवं कार्य के मध्य एक उद्देश्य रहता है जिसे दर्शन की भाषा में कारण कहा जाता है । इस कार्यकारण का एक सम्बन्ध होता है जिसे प्रायः 'कार्यकारणवाद' कहा जाता है । साङ्ख्यसम्प्रदाय में इस 'कार्यकारणवाद' को सत्कार्यवाद, वैशेषिक में असत्कार्यवाद, जैन में सदसत्कार्यवाद, बौद्धों में प्रतीत्यसमुत्पादवाद, अद्वैतवेदान्त में विवर्तवाद कहा जाता है । यहाँ नाममात्र का ही अन्तर नहीं अपितु सैद्धान्तिक रूप में भी पूर्णतया भिन्नता है । यथा बौद्धों की मान्यता है कि अभाव से भाव की उत्पत्ति होती है । अद्वैत वेदान्त में सद्ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति मानी जाती है जो स्वयं न सत् है न असत् और न सदसदात्मक अपितु वह अज्ञानवश कल्पित विवर्तमात्र है । सांख्य दर्शन के अनुसार सत् प्रकृति से विकृतिरूप सद् विश्व की अभिव्यक्ति मानी जाती है । न्याय तथा वैशेषिक में सत् अर्थात् पूर्वविद्यमान एवं भावरूप नित्य परमाणुओं से असत् अर्थात् पूर्व में अविद्यमान घटादि ब्रह्माण्डपर्यन्त सृष्टि स्वीकार की जाती है ।[१]

---

१. इह कार्यकारणभावे चतुर्धा विप्रतिपत्तिः प्रसरति, असतः सज्जायते इति बौद्धाः सङ्गिरन्ते, नैयायिकादयः सतोऽसज्जायते इति, वेदान्तिनः सतो विवर्तः कार्यजातं न तु वस्तु सदिति, सांख्याः पुनः सतः सज्जायते इति ।—सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ ११८, सं. उमाकान्त ऋषि

जैनदर्शन के कार्योत्पत्ति सिद्धान्त को सदसत्कार्यवाद अथवा नित्यानित्यात्मक नाम दिया गया है । इसे 'परिणामवाद' भी कहा जाता है । इस दृष्टि से जैन-परम्परा स्थूल जगत् को सूक्ष्म जड़ तत्त्वों का ही कार्य या रूपान्तर मानती है । यह सूक्ष्म जड़ परमाणु रूप है । किन्तु इस परमाणु को 'आरम्भवाद' के परमाणु की अपेक्षा अत्यन्त सूक्ष्म माना गया है । प्रतिक्षण परिवर्तन होते रहने के कारण द्रव्य अनित्य है तथा परिवर्तित होते रहने के बाद भी वह अपने मूल में अपरिवर्तित है, अतः द्रव्य नित्य भी है । इसलिये इसमें द्रव्य को नित्यानित्यात्मक कहा गया है ।[१]

इस सिद्धान्त को इस रूप में समझा जा सकता है कि प्रत्येक पदार्थ में मूलभूत द्रव्य योग्यताएँ होने पर भी कुछ तत्पर्याय योग्यताएँ भी होती हैं ये पर्याययोग्यताएँ मूल द्रव्ययोग्यताओं से बाहर की नहीं है किन्तु उन्हीं में से विशेष अवस्थाओं में साक्षात् विकास को प्राप्त होने वाली है । जैसे-मिट्टी रूप पुद्गल के परमाणुओं में पुद्गल की घट-पट आदि रूप से परिणमन करने की सभी द्रव्ययोग्यताएँ हैं, पट आदि में नहीं । तात्पर्य यह है कि कार्य अपने कारणद्रव्य में द्रव्य योग्यता के साथ ही तत् पर्याययोग्यता या शक्ति में ही रहता है । अर्थात् उसका अस्तित्व द्रव्यरूप से है न कि पर्याय रूप से ।

वस्तुतः एक द्रव्य की अपनी क्रमिक अवस्थाओं में किसी उत्तरपर्याय की उत्पत्ति केवल द्रव्ययोग्यता पर ही निर्भर नहीं करती है अपितु कारणभूत इस पर्याय की पर्याययोग्यता पर भी निर्भर करती है । इस प्रकार, प्रत्येक द्रव्य में प्रतिक्षण स्वभावतः उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य रूप से परिणामी होने के कारण सारी व्यवस्थाएँ सदसत्कार्यवाद को सम्पुष्ट करती है ।

कोई भी कार्य अपने कारण में कार्य या करण से असत् होकर भी योग्या अथवा शक्ति के रूप में सत् होता है । यदि कारण द्रव्य में शक्ति नहीं होती तो उससे किसी प्रकार का कार्य उत्पन्न ही नहीं हो सकता । उसे एक अनुभव-सिद्ध व्यवस्था भी कहा जाता है । सतत्त्व तथा द्रव्य की व्याख्याओं के आधार पर जैन दार्शनिक एकांगी असत्कार्यवाद तथा सत्कार्यवाद का विरोध यह कहकर दूर करते हैं कि द्रव्य के गुण के दृष्टिकोण से कार्य अपने उपादान कारण में सत् है । अतएव इस अंश में सत्कार्यवाद सही सिद्धान्त है, परन्तु उसमें यदि परिवर्तन न हो तो वह सत् नहीं होगा ।

जैन दर्शन में कार्यकारणवाद की स्पष्ट व्याख्या मिलती है । यह व्याख्या जैनेतर दर्शन की उलझनों को तो सुलझाती है ही, सर्वसामान्य की ग्रन्थियों को भी खोलती है । इसका सार अग्राङ्कित है:—

(क) कारण के अनुरूप ही कार्य होते है ।

(ख) कारण के अनुरूप ही कार्य हो, ऐसा कोई नियम नहीं है ।

(ग) एक कारण से सारे कार्य निष्पन्न नहीं होते ।

(घ) परन्तु एक कारण से अनेक कार्यों की सम्भावना अवश्य ही होती है ।

(ङ) एक कार्य के लिये अनेक कारणों की आवश्यकता होती है ।

---

१. सर्वार्थसिद्धि, पृ. २३२

(च) एक ही प्रकार का कार्य विभिन्न कारणों से सम्भव हो सकता है ।

(छ) कारण अथवा कार्य पूर्वोत्तर कालवर्ती होते हैं ।

(ज) कारण तथा कार्य में व्याप्ति आवश्यक है ।

(झ) कारण से कार्य अवश्य हीं उत्पन्न हो ऐसा कोई नियम नहीं है ।

(ञ) इसी प्रकार कारण कार्य का उत्पादन न ही हो, ऐसा भी कोई नियम नहीं है ।

(ट) कारण की निवृत्ति से कार्य की निवृत्ति आवश्यक नहीं है ।

जैनदर्शन के इस कार्योत्पत्ति सिद्धान्त की शङ्कराचार्य, तथा रामानुजाचार्य ने जमकर आलोचना की है । उनका तर्क है कि एक ही पदार्थ में दो प्रकार के परस्पर विरोधी गुण एक ही समय में उपस्थित नहीं रह सकते ।[१] इसका खण्डन जैनाचार्यों ने इस प्रकार किया—

"यदि जैनदर्शन में सत् को कूटस्थ-नित्य माना जाता तो उसमें अनित्यत्व सम्भव न होने से एक ही वस्तु में स्थिरत्व, अस्थिरत्व का विरोध आता । यदि यहाँ सत् को मात्र क्षणिक माना जाता तो उसमें नित्यत्व सम्भव न होने से विरोध होता । पर जैनदर्शन सत् को परिणामी नित्य मानता है न कि केवल कूटस्थ नित्य अथवा केवल परिणामी नित्य । इसलिए सभी द्रव्य अपनी जाति में स्थिर रहते हुए भी निमित्त के अनुसार परिवर्तन प्राप्त करते हैं । अत: प्रत्येक वस्तु में द्रव्य की अपेक्षा से ध्रौव्य तथा परिणाम की अपेक्षा से उत्पाद व्यय होने से कोई विरोध नहीं है ।"[२]

सिद्धसेन का मत

आचार्य सिद्धसेन दिवाकर ने जैन के कार्योत्पत्तिसिद्धान्त की व्याख्या में अपने महान् दार्शनिक दृष्टिकोण का परिचय दिया है । उनके अनुसार वास्तविकता को मुख्यत: दो धर्मों से युक्त देखा जा सकता है—सत् तथा पर्याय । पर्याय नय की दृष्टि से उत्पाद एवं व्यय-इन दो धर्मों से सारे सत् द्रव्ययुक्त है ।[३] द्रव्यनय की दृष्टि से सभी वस्तुएँ सर्वदा के लिये उत्पत्ति एवं विनाशरहित हैं । तात्पर्य यह है कि प्रत्येक पदार्थ परिणमनशील है । जिसमें परिवर्तन नहीं होता, वह वस्तु नहीं है । पर्यायार्थिक नय के अनुसार सभी पदार्थ उत्पन्न होते हैं, नष्ट होते हैं । पदार्थ अर्थक्रियाकारी है, अर्थक्रियाकारिता होना, यही पदार्थ की परिणमनशीलता है । किन्तु द्रव्यार्थिकनय के अनुसार सभी पदार्थ न तो उत्पन्न होते हैं और न नष्ट होते हैं, वे ध्रुव हैं, नित्य हैं ।

पदार्थ मूलरूप में सदा पदार्थ रहता है । कूटस्थनित्य पदार्थ में किसी प्रकार की क्रिया नहीं हो सकती । अत: सत् उसे कहा गया जो अर्थक्रियाकारी है । द्रव्यार्थिक नय की दृष्टि में परिणमनशीलता तो है, किन्तु उसकी दृष्टि केवल द्रव्य पर ही रहती है ।

---

१. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य २/२/३१

२. तत्त्वार्थसूत्र, पं. सुखलाल संघवी पृ. १९५-९६

३. उप्पज्जंति वियति अ, भावो णियमेण पज्जवणयस्य । सन्मतितर्क, ११.

यदि 'क' एक तत्त्व है तो 'क' को एक द्रव्य के रूप में देखा जा सकता है। जबकि गुण की दृष्टि से पर्याय के रूप में पर्याय का सिद्धान्त यह दर्शाता है कि प्रत्येक वस्तु होता है, स्थिर रहता है तथा विनाश को प्राप्त हो जाता है। भाव-सिद्धान्त यह दर्शाता है कि प्रत्येक वस्तु बिना किसी उत्पत्ति एवं विनाश के स्थायी है। इसके साथ ही वह दृढ़ता पूर्वक यह भी स्वीकार करता है कि बिना पर्याय का सत् नहीं हो सकता, न ही सत् के बिना पर्याय।[१] इसीलिये सत् का लक्षण, सत् एवं पर्याय दोनों के सम्मिलित रूप में दिया जा सकता है।

यह सत् सामान्य अनुमान का परिणाम है जबकि पर्याय विशेष वर्णन का। सामान्यतया हम सामान्य एवं विशेष को संयुक्त रूप से देखते हैं। सामान्य अनुमान के द्वारा किसी वस्तु को सत् के रूप में दर्शाया जाता है, जो उस वस्तु के स्थायित्व का परिचायक होता है। लेकिन विशेष की स्थिति में जब किसी वस्तु को लकड़ी का टुकड़ा, एक कुर्सी अथवा लाल कुर्सी कहा जाता है तब उसमें सत् और पर्याय दोनों का सम्मिश्रण प्राप्त होता है। अगर कुर्सी एक वस्तु के रूप में पहचानी जाती है तो यह सत् का दृष्टिकोण है। उसी प्रकार जब किसी वस्तु का गुण जैसे लकड़ी के एक टुकड़े का होना, एक कुर्सी का होना अथवा लाल कुर्सी का होना इस विशेषण का प्रयोग किया जाये तो यह पर्याय का दृष्टिकोण होता है।

कार्योत्पत्ति की दृष्टि से द्रव्य का स्वरूप नित्यानित्यात्मक है। कोई द्रव्य नित्य तथा कोई द्रव्य अनित्य मात्र नहीं है। क्योंकि पर्याय से रहित कोई द्रव्य नहीं है तथा द्रव्य से विहीन पर्याय नहीं है। पर्यायवान् द्रव्य उत्पत्ति, स्थिति एवं विनाशशील है। इसलिये उत्पाद, स्थिति एवं व्यय इन तीनों से युक्त द्रव्य का लक्षण कहा गया है। द्रव्य का लक्षण 'सत्' है तथा 'सत्' उत्पाद, व्यय एवं ध्रौव्यात्मक होता है, अतएव इन तीनों से युक्त द्रव्य है।[२] ये तीनों विभागरहित हैं। क्योंकि द्रव्य एवं पर्याय का अविनाभाव सम्बन्ध है। इसलिये भिन्न-भिन्न निमित्तों से, संयोग से वस्तु भिन्न-भिन्न रूपों में परिणमित होती रहती है, किन्तु अपने मूल रूप का कदापि परित्याग नहीं करती।

जैनदर्शन के इस सिद्धान्त से शंकर का सत् विषयक सिद्धान्त प्रभावित प्रतीत होता है।[३] छान्दोग्योपनिषद् में आरुणि ने आत्मज श्वेतकेतु को ब्रह्मोपदेश देते हुए यह दृष्टान्त दिया था कि मिट्टी के एक पिण्ड को देखकर हम मिट्टी के सारे कार्यों को समझ लेते हैं कि ये मिट्टी के ही विकार हैं। इसके विकार केवल प्रातिभासिक या असत् हैं जब कि उपादान मिट्टी ही उस प्रसङ्ग में एकमात्र सत्य है इसी के आधार पर शंकर ने कार्यरूप सृष्टि को असत् तथा उपादान ब्रह्म को एकमात्र सत् कहा।[४]

यह अनुभवसिद्ध व्यवस्था न तो सांख्य के सत्कार्यवाद में प्राप्त होती है न ही बौद्ध तथा नैयायिकों के असत्कार्यवाद में। कारण में कार्य के पहले से विद्यमान होने के कारण सांख्य में प्रचुर अभिन्नता होती है, फलतः

१. द्रव्वं पज्जवविउय दव्वविउत्ता य पज्जवा णत्थि। उपाय-ट्ठिई-भंगा हदि दवियलक्खखणं एयं ॥—वही १२

२. सद्द्रव्यलक्षणम्

३. यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञानं स्यात् वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्।—छा० उ० ६/१/४ शां. भा.

४. वेदान्तिनः सतो विवर्तः कार्यजातं न तु वस्तुसदिति। सर्वदर्शन संग्रहः पृ. ११८.

कार्यभेद सिद्ध करना असम्भव हो जाता है। बौद्धों में भी क्षणभंग के कारण प्रत्येक क्षण के साथ प्रत्येक क्षण का उपादान-उपादेयभाव बनना कठिन हो जाता है। जबकि नैयायिकों के अवयवी द्रव्य का किसी अवयव के साथ समवाय सम्बन्ध सिद्ध करना कठिनाई उत्पन्न करता है क्योंकि उनमें परस्पर अत्यन्त भेद माना जाता है।

जैन दर्शन में प्रतिपादित द्रव्य की नित्यानित्यात्मकता को महाभाष्यकार पतञ्जलि ने भी स्वीकार किया है। महाभाष्य में पतञ्जलि ने कहा है—'द्रव्य नित्य है तथा आकार यानि पर्याय अनित्य है। सुवर्ण किसी एक विशिष्ट आकार से पिण्डरूप होता है। पिण्ड रूप का विनाश करके उसकी माला बनायी जाती है। माला का विनाश करके उसके कड़े बनाये जाते हैं। उसके अमुक आकार का विनाश करके खदिरांगाद के सदृश दो कुण्डल बना लिये जाते हैं। इस प्रकार आकार बदलता रहता है, परन्तु द्रव्य वही रहता है, आकार के नष्ट होने पर भी द्रव्य शेष रहता ही है।[१]

१. द्रव्यं नित्यमाकृतिरनित्या। सुवर्णं कदाचिदाकृत्या युक्तः पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमृद्य रुचकाः क्रियन्ते, रुचका-कृतिमुपमृद्य कटकाः क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृद्य स्वस्तिकाः क्रियन्ते। पुनरावृतः सुवर्णपिण्डः।——आकृतिरन्या चान्या च भवति, द्रव्यं पुनस्तदेव। आकृत्युपभेदेन द्रव्यमेवावशिष्यते।—महाभाष्य १/१/१

रसस्वरूपं विभिन्ना रससिद्धान्ताश्च

■ भट्टश्रीमथुरानाथशास्त्री

अयं मनुष्यो यदाऽस्मिन् संसारे उत्पद्यते तदा शरीरेण साकम् अस्य अन्तः करणमपि समुत्पद्यते । ततश्च हृदयसहितः सोऽयं मनुष्यो नानाभावाननुभवति । कदाचित् केनचित्सह प्रीतिं करोति, कदाचित् कस्यचन वस्तुनो नाशे शोकमनुभवति, कदाचिच्च कस्यचन वस्तुनो लाभाय वीरतां प्रदर्शयन् उद्यमेऽस्मिन् उत्साहमनुभवति । एतेषां रति-शोक-उत्साहादीनां भावानां संस्कारास्तस्य मनुष्यस्य हृदये वासनारूपेण अङ्किता भवन्ति । एते हि चित्तवृत्ति-रूपा मनोभावाः साहित्ये स्थूलगणनया 'त्रयस्त्रिंशत्' परिगणिताः । यद्यपि—'मात्सर्य-उद्वेगः ईर्ष्या-विवेक-विनया-दयः अन्येऽपि भावाः सन्ति, ये तत्तत्स्थलेषु प्रायः सर्वैरेव जनैरनुभूयन्ते । किन्तु अन्ये ते सर्वे भावा भरतमुनि-परिगणितेषु एष्वेव भावेषु अन्तर्भवन्ति । यथा-मात्सर्यम् असूयायाम्, उद्वेगः त्रासे, ईर्ष्या अमर्षे, विवेकः मतौ, विनयो लज्जायामन्तर्भवितुं शक्नोति । ततश्च मुनिवचनानुरोधात् प्रमुख-प्रमुखा इमे त्रयस्त्रिंशदेव भावाः साहित्ये परिग-ण्यन्ते ।

एतेषु त्रयस्त्रिंशद्भावेषु रति-हास-शोकादयः अष्टौ भावाः प्रमुखाः सन्ति, ये हि तथा प्रबलाः, सन्ति, यत् विरुद्धैः अविरुद्धैश्चापि अन्यान्यैर्भावैरभिभूता न भवन्ति । एतेषां प्रभावो हृदयात्सहसा नाऽपगच्छति । अतएव एते अष्टौ भावाः स्थायिभावा इत्युच्यन्ते । केषांचिन्मते नाट्ये अनभिनीयमानोऽपि नवमः एको निर्वेदोऽप्यस्ति स्थायिभावः । एते रति-हासाद्या नवभावा मनुष्यस्य हृदयपटले वासनारूपेण सुस्थिरतया स्थिता भवन्ति । स्वानुकूलां स्थितिं प्राप्य एते समये-समये जागृता भवन्ति । यथा मार्गे गच्छतामस्माकं यदि कश्चिद् वृथैव आक्रोशम्, आघातादिकं वा करोति, तर्हि वासनारूपेण स्थितः स क्रोधो जागरूको भवति । एते वासनारूपेण स्थिता रत्यादयः स्थायिभावा यदा स्वतः प्रकाशमानेन आत्मनः स्वरूपेण आत्मानन्देन सह अनुभूयमानाः [अर्थात् स्थायिभावोऽपि आस्वादगोचरो भवति, तथा आत्मानन्दोऽपि] भवन्ति तदा साहित्ये परिभाषितस्य रसस्य रूपे परिणमन्ति ।

'सत्-चित्-आनन्देति' आत्मनः स्वरूपं सर्वतः प्रख्यातम् । एषु आत्मनः प्रदानरूपम् आनन्दः अज्ञानकृतेन आवरणेन आच्छादितस्तिष्ठति' यावत्कालं च आत्मनः स्वरूपस्य आनन्दस्य, रति-हासादिभिः स्थायिभावैः सह एककाले अनुभवगोचरता न भवति तावद् वासनारूपाणां रत्यादीनामनुभवो न भवति । ततश्च साहित्यशास्त्रे स्वीकृतेन विभाव-अनुभाव-संचारिणां संयोगेन (अभिव्यञ्जनाख्येन व्यापारेण) तत् अज्ञानकृतमावरणं दूरे भवति । तत्प्रभावेण आत्मानन्दाऽनुभवकर्तुः 'परिमितप्रमातृभावः' (अल्पज्ञता) विनश्यति । सांसारिको भेदभावश्च विलु-प्यते । ततश्च तन्मयीभूतः सः अनुभवकर्ता आत्मानन्दसहितस्य रति-हासादिरूपस्य स्थायिभावस्य अनुभवं करोति । आत्मानन्देन सह अनुभूयमानः स स्थायिभाव एव साहित्यशास्त्रे "रसः" इत्याख्यायते ।

विभाव-अनुभावादयः

रति-हास-शोकादेः स्थायिभावस्य कारणानि साहित्येऽस्मिन् 'विभाव' पदेन उच्यन्ते । कारणं च द्विविधम्, आलम्बनम् उद्दीपनं च । यथा शृङ्गाररसे-रति-रूपस्य स्थायिभावस्य उत्पादिका शकुन्तला आलम्बनकारणम्, चन्द्रोदय-वसन्त-उद्यानादीनि उद्दीपनकारणम् । रतेः अनुभवकर्तुः दुष्यन्तस्य विरहचेष्टादीनि कार्याणि अनुभावाः । तथा रतिरूपेण स्थायिभावेन सह स्वप्रेमपात्रस्य (शकुन्तलादेः) प्राप्त्यर्थं क्रियमाणाः चिन्ता-व्रीडा-विषादादयः सहकारिणः व्यभिचारि (संचारि) शब्देनोच्यन्ते ।

कोऽसौ रस इति प्राकृतिकगवेषणा

इदमत्र तत्त्वं यत्—'रसो' यथा श्रव्यकाव्ये अनुभूयते तथैव दृश्यकाव्येऽपीति वास्तवी परिस्थितिः । किन्तु दृश्यकाव्ये (नाटकादिरूपकेषु) नायक-नायिका-विदूषकादीनां पात्राणां द्वारा कथानकस्य स्वसमक्षम् अभिनीयमानतया, काव्यस्य समग्रं चरित्रं चक्षुषोरग्रे स्पष्टमुपस्थितं भवति ततश्च तदिदं प्रत्यक्षी कुर्वतः साधारणस्यापि जनस्य रसानुभवः स्पष्टतया प्रतीतिगम्यो भवति । श्रव्यकाव्ये तु नायक-नायिकादीनां सर्वापि चरित्रसामग्री केवलं मानसी (आन्तरिकी) भवति, न चक्षुर्गम्या । तत्र हि निर्मलान्तःकरणा बुद्धिमन्त एव तत्त्वग्रहणे समर्था भवन्ति । ततश्च सर्वबोध्यरूपेण रसस्य स्वरूपं हृदङ्गमं कारयितुं दृश्यकाव्यमवलम्ब्यैव रसविषयकविवेचनमत्र कृतम् । ततश्च नाटके (दृश्यकाव्ये) येन वस्तुना आनन्दः प्राप्यते सः "रस्यते आस्वाद्यते असौ रसः" इति व्युत्पत्त्या दृश्यकाव्यस्य आत्मभूतः जीवानुभूतः रसः ।

१—तत्र 'कोऽसौ रसः' इति प्राकृतिकरूपेण प्रथमगवेषणायाम्-यदा वयं नाटकं पश्यामस्तदा अभिनयं कुर्वन्तं नटं दृष्ट्वा, अस्माकं प्रेमालम्बनस्य [तत् स्त्री वा स्यात्पुरुषो वा] स्मरणं भवति । वारं वारं च नाटके नटेन कृतात् अभिनयात् तस्यैव अस्मत्प्रेमालम्बनस्य अनुसंधानं, स्मरणं भवति । तादृशेन स्मरणेन चेतसि आनन्दस्याविर्भावो भवति । अतएव रति-हासादेः [अमर्षस्य, उत्साहादेर्वा] आलम्बनरूपः स विभाव एव आनन्दरूपत्वाद् 'रसः' इति प्राथमिकदशायां "भाव्यमानो विभाव एव रसः" इति रससंप्रदायस्याविर्भावः ।

२—यदि आलम्बनविभाव एव आनन्ददायकः स्यात्तर्हि अभिनयरहितदशायाम् [अर्थात् यदा स नटः दुष्यन्तादेरभिनयं न करोति, किन्तु गृहकार्यलग्नः, पठने वा व्यापृतः] तदा तं दृष्ट्वा अस्माकं न तादृश आनन्दोद्गमः । किन्तु यदा स दुष्यन्तादेर्वेष-भूषा-चेष्टादिकं करोति, तदैवाऽऽनन्दाऽवाप्तिः । ततश्च विचारपरम्परया लोकैः स्थिरीकृतं यत्—"वारं वारं भाव्यमानाः आलम्बनस्य चेष्टाः [अनुभावाः], अर्थात् अङ्गानां विक्षेपणम्, मुखादेर्नानापरिस्थितयः एव आनन्दजनकत्वात् रसरूपाः ।

३—पूर्वम् उक्तवानस्मि यत्—साहित्ये यथा यथा गम्भीरमालोचनं क्रियते तथा तथा तादृशगभीराऽलोचनेन आनन्दाऽवाप्तिर्भवति ।

एतदनुसारं विभावस्य—अनुभावस्य विचारोत्तरमपि निगूढे विचारे कृते आनन्दाऽवाप्तेर्मूलं न वास्तवतया प्राप्तम् । यतो हि कीदृशोऽपि चतुरो नटः पर्याप्ताः (पूर्णाः) शरीरचेष्टाः, नानाविधानमुखविकाराञ्च दर्शयेत् किन्तु येषां दुष्यन्तादीनां अभिनयं नटः करोति, तेषामन्तः करणस्य चित्रं यदि दर्शकानां समक्षे न सचित्रयितुं प्रभवेत् तर्हि अनुभाव [चेष्टा] सहस्रेणापि दर्शकानां न आनन्दोद्भवः । किन्तु यदि यत्किञ्चिच्चेष्टयाऽपि प्रकृतस्य

दुष्यन्तादेश्चित्तवृत्तिं चित्रयितुं स समर्थो भवेत् [अर्थात् लोकानां समक्षं स्पष्टमिदं प्रतीतं भवेद् यत् शकुन्तलाविरहे दुष्यन्तः एवं विकलः, एवमुत्कण्ठितः, एवं संतप्तश्चाऽभवत्] तदैव दर्शकानामानन्दः । ततश्च—"पुनः पुनरनुसंधीयमानः (भाव्यमानः) सञ्चारी एव रसः" इति समभूतत्त्वाऽऽविर्भावः ।

एतदनन्तरं पुनस्तत्त्वालोचनं साहित्येऽस्मिन् प्रवृत्तम् । तथा कृते सति दृष्टं यत्—कस्मिंश्चित् अभिनये विभाव-अनुभाव-संचारिषु सर्वेषु यथावत् वर्तमानेष्वपि आनन्दाविर्भावो न भवति । किन्तु कुत्रचिद् विभावेनैव, कुत्रचित् अनुभावेन, क्वचित्तु संचारिणैव आनन्दोद्गमो भवति । एतदुपरि गूढविचारे कृते निर्धारितं यत् त्रयाणां मध्ये विभावः, अनुभावः, सञ्चारी वा यः कश्चित् चमत्कारकारी, लोकानामानन्दजनको भवति, स एव आनन्दोत्पादकत्वाद् 'रस' रूपो भवति । यदि तु एकोऽपि चमत्कारकारी न स्यात्तर्हि कोऽपि रसरूपतया न परिणमति ।

एतदनन्तरं भाव—संचारिभावानामपि शनैः शनैर्गवेषणमारब्धम् । उद्वेग-विवेक-मात्सर्यादयोऽन्येऽपि बहवो भावा अभूवन्, किन्तु तेषु ८ अथवा ९ भावा रत्यादयः प्रमुखाः सन्ति, येषां संपूर्णेऽपि नाट्ये सर्वतः प्रतीतिर्भवति । इमे भावा अन्यैर्भावैः अभिभूता न भवन्ति । प्रत्युत अन्ये भावाः, सेवका इव इमान् भावान् भूषयन्ति । ततश्च नाट्यमात्रे स्थिरत्वात् 'स्थायिभावाः' इति प्रसिद्धा अभूवन् । अन्ये तु हर्ष-स्मृति-लज्जाद्याः कुत्रचित् प्रतीयन्ते, कुत्रचिन्न, इति ते सामान्यतः सञ्चारिभावास्त्रयस्त्रिंशत्परिगणिता अभूवन् । उद्वेग-विवेक-मात्सर्यादयः एष्वेव अन्तर्गता अभूवन्निति नाट्याचार्यस्य मुनेर्भरतस्य त्रयस्त्रिंशदिति भावगणना सुस्थिराभवत् ।

इतः परं स्थायिभावानां गवेषणानन्तरं, बहूनामभिनयानां दर्शनोत्तरं विचारशीलैर्मीमांसितं यत् पूर्ववर्णिता विभाव-अनुभाव-व्यभिचारिभावाः पृथक्-पृथक्, अथवा सम्मिलिताः सन्तोऽपि रसरूपेण न परिणमन्ति । यतो हि सर्वस्मिन् अपि अभिनये यः आनन्दः अस्माभिरनुभूयते, सः केवलं विभावा-नुभाव-सञ्चारिभिः न प्रतीयते । किन्तु तस्याऽऽनन्दस्य कारणमस्ति सा चित्तवृत्तिः, यस्य नाम रति-हास-शोकादि-स्थायिभावः । किन्तु रति-हासादयस्तदैव आनन्दरूपे परिणमन्ति यदा विभावः (शकुन्तलादिः) रत्यादिरूपां चित्तवृत्तिम् उत्पादयति, अनुभावाः (चेष्टादयः) रतिरूपस्थायिनः सकाशात् उत्पद्यन्ते (अर्थात् स्थायिनः कार्याणि), चिन्तादयः सञ्चारिणश्च तं रत्यादि-स्थायिभावं परिपुष्टं कुर्वन्ति । ततश्च स्थायिभावः सर्वेष्वेषु प्रमुखः, अन्ये उपकरणभूताः । किन्तु विभावादीनामेषां संयोगे सति सः रत्यादिः स्थायिभावः रसरूपः सन् अस्मान् आनन्दयति ।

सोऽयं परम्परातः प्रचलितो रसगवेषणात्मको विमर्शो, नाट्यशास्त्रस्य परमाचार्येण भरतमुनिना 'नाट्यशास्त्रे' सूत्ररूपेण स्थिरीकृतः—"विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' इति । एतदनन्तरं मीमांसक-नैयायिकादयोऽनेके आचार्याः सूत्रस्यास्योपरि निजनिजान् विचारान् प्रकटय्य, अनेकेषां सम्प्रदायानां सृष्टिमकार्षुः । पठनपाठनादिषु सर्वतः प्रख्याते काव्यप्रकाशे सर्वतः प्रथमसम्प्रदायो मीमांसकस्य भट्टलोल्लटस्य नाम्ना निर्दिष्टः । तेन हि सूत्रस्यास्य व्याख्या कृता—'कामिन्यादिभिः आलम्बनविभावैः रत्यादिः स्थायिभावः उत्पाद्यते, उद्यान-वसन्तादिभिः उद्दीपनविभावैः स उद्दीप्यते । कटाक्षादिभिः अनुभावैः सः प्रतीतियोग्यः क्रियते [यतो हि आश्रयस्य दुष्यन्तादेः चेष्टां दृष्ट्वा सर्वैरपि प्रतीयते यत् अस्य दुष्यन्तस्य शकुन्तलायां रतिः अस्ति] । उत्कण्ठादयः सञ्चारिणश्च तं रतिभावं परिपुष्टं कुर्वन्ति । तथा च क्रमेण-जन्यजनकभावात्, गम्य-गमकभावात्, पोष्यपोषकभाव-

रूपात् च संयोगात् विभावानुभावसंचारिणां संबन्धात् स्थायिभावरूपस्य श्रृंगारादिरसस्य क्रमेण उत्पत्तिः, प्रतीतिः, पुष्टिश्च भवतीति तस्य तात्पर्यम् ।

अस्मिन् मते-रसस्योत्पत्तिः दुष्यन्तादौ एव भवेद् यतः विभावादयः (शकुन्तलादयः) दुष्यन्तसंबन्धिन एव । ततश्च अतत्संबन्धिभिः विभावादिभिः सामाजिकानां कथं रसोद्भवः ? इति शङ्कां मनसिकृत्य श्रीशङ्कुकस्य नाम्ना नैयायिकानां मतम् । तेषामनुसारम्—'स्थायिनो रत्यादेः विभावादिभिः सह अनुमाप्य-अनुमापकभावरूपसंबन्धात् रसस्य निष्पत्तिः अनुमितिर्भवति' इति ।

यथा कुञ्झटिकाव्याप्ते प्रदेशे धूमस्याऽभावेऽपि धूमसहचरितस्य वह्नेरनुमानं भवति । तथा नाट्यनिपुणस्य नटस्य चातुर्येण 'ममैवेते विभावादयः' इतिरूपेण प्रदर्शितैः (वास्तवतया नटे असद्भिरपि) विभावादिभिस्तन्नियता रतिः अनुमीयते । यद्यपि लोके अनुमानेन न आनन्दो भवति, अपि तु प्रत्यक्षेणैव । किन्तु नाट्यप्रदर्शितानां रति-तद्विभावादिपदार्थानामीदृशं सामर्थ्यं यत् अन्यानुमानस्थलाद्विलक्षणतया, अनुमीयमानाऽपि सा रतिः सामाजिकान् आनन्दयति, इति तेषां मतस्य निष्कर्षः ।

श्रीशंकुकादीनां नैयायिकानां मते रसस्याऽनुमानं क्रियते तदिदं लोकप्रतीतितो विरुद्धम् । अनुमानेन न आनन्दोद्भवः, अपि तु प्रत्यक्षेण । अत एव सांख्यशास्त्रानुसारेण भट्टनायकादीनां तदिदं मतम्—

शब्दस्य तिस्रो वृत्तयः (व्यापाराः) अभिधा, भावना, भोगश्च, इति । काव्ये नाट्ये वा अभिधया शकुन्तलादिशब्दानां मुनिकन्यादिरर्थः । ततो भावकत्वव्यापारेण अनुसन्धाने कृते काव्यवर्णितानां नायक-नायिकादीनां दुष्यन्त-शकुन्तलादित्वं निवृत्तं भवति । ते सामान्यतया पुरुष-रमणीत्वेन उपतिष्ठन्ति । ततश्च शकुन्तलादिषु परनारीत्वेन अगम्यात्वस्य या प्रतिबन्धिका प्रतीतिरासीत्तस्या निवृत्तिर्जायते । तृतीयेन भोजकत्वव्यापारेण रजस्तमसोः अभिभवो भवति । सत्त्वस्य च उद्रेको भवति । ततश्च सत्वजनितः चैतन्यरूपः आनन्दः [दुःखेभ्यो विश्रान्तिः, निवृत्तिः] जायते । तादृशेन साक्षात्कारेण [अनुभवेन] विषयीकृतो रत्यादिः स्थायीभावो रसरूपो भवति । अस्मिन् मते भावकत्वव्यापार एव नवीनः स्वीक्रियते । भोगस्तु व्यञ्जनास्थानीयः । यथा व्यञ्जनया अज्ञानावरणम् अपसार्य, भग्नावरणाचिद्विशिष्टो रत्यादिः, रत्यवच्छिन्ना भग्नावरणाचिदेव वा रसत्वेन अनुभूयते, तथा भोजकत्वव्यापारेण सत्त्वोद्रेके सति निजचित्स्वभावनिर्वृत्तिरूपेण अनुभवेन विषयीकृतो रत्यादिः रसत्वेन स्वीक्रियते ।

एतदनन्तरं 'नव्यास्तु' इति शीर्षकेण अन्येषां विदुषां मतमुपतिष्ठति । एते कथयन्ति यत् काव्ये अथवा नाटके, शकुन्तलादि विभावानामभिधया ज्ञाने सति, व्यञ्जनावृत्त्या शकुन्तलादिषु विभावेषु दुष्यन्तादेः रतिः अस्माभिः प्रतीयते । तदनन्तरं नाटकद्रष्टृणां सहृदयतारूपेण पुनः पुनरनुसंधानरूपेण भावनाख्यदोषेण अस्माकमन्तः-करणमज्ञानाच्छादितं भवति । तेन वयमात्मानं दुष्यन्तंभावयामः । ततश्च कल्पितदुष्यन्तत्वाच्छादिते आत्मनि सद्विलक्षणः शकुन्तलादिरतिरूपः स्थायी उत्पद्यते (प्रतीयते) । प्रतीयमानः स रत्यादिः स्थायी एव रसो भवति । यथा अज्ञानावृते अन्तःकरणे सति शुक्तौ रजः तस्य प्रतीतिः, तथा अज्ञानावृते अन्तःकरणे स्थायिनो रत्यादेः प्रतीतिरिति नव्यानां मतम् ।

एतदनन्तरं स्वल्पं स्वल्पं भेदमादाय परे तु इत्यादीनि अन्यान्यपि मतानि रसगङ्गाधरे प्रतिपादितानि, येषां संख्या एकादश परिगण्यते। किन्तु प्रधानतया अभिनवगुप्त-मम्मटभट्टादीनां मतानि प्रतिपादितानि। सर्वेषां च मतानुसारं 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' इति भरतसूत्रस्य व्याख्यानं दर्शितं पण्डितराजेन।

पण्डितराजस्वीकृतं रसस्वरूपं, तद्व्याख्यां च ज्ञेयम् समुचितललित-सन्निवेशचारुणा अर्थात् रस वर्णनोचितसुन्दरवर्णमयेन काव्येन उपस्थापितैः, रसानुभवकर्तुः सहृदयस्य सहृदयतावशात् प्रादुर्भूतस्य भावनाविशेषस्य माहात्म्येन 'इयं शकुन्तला दुष्यन्तस्य रमणी पत्नी' इत्यादौ परिमितप्रमातृभावे दूरीभूते सति, मनसि आविर्भूतैः, अतएव लोकतो भिन्नतया आलौकिकैः साहित्ये विभावशब्दव्यपदेश्यैः शकुन्तलादिभिः आलम्बनकारणैः, चन्द्रिकादिभिः उद्दीपनकारणैः। एवं रसानुभवकर्तुः तन्मयीभावात् निजप्रेमालम्बनस्य विरहे संजातैः अश्रुपातादिभिः कार्यैः, (अनुभावशब्दव्यपदेश्यैः)। तथा आलम्बनस्य विरहे समुद्भूतैः चिन्तादिभिः सहकारिभिः (साहित्ये व्यभिचार-संचारिपदव्यपदेश्यैः) च। एतैः विभावानुभावसंचारिभिः त्रिभिरपि संभूय (अर्थात् रसव्यञ्जनाख्यस्य अलौकिकव्यापारस्य उत्पादनकार्ये संगत्य) सः अलौकिकः व्यञ्जनाख्यो व्यापारः उद्भाव्यते प्रकटीक्रियते। तेन व्यञ्जनाख्यव्यापारेण आत्मनः स्वस्वरूपस्य आनन्दांशस्य आवरणम् अज्ञानं निवर्त्यते। ततश्च निवृत्तम् अज्ञानं यस्य ईदृशेन। अतएव परिमितप्रमातृभावं परित्यज्य अपरिमितप्रमातृभावविशिष्टेन प्रमात्रा (रसानुभवकर्त्रा सामाजिकेन, कर्तृभूतेन) स्वस्वरूपम् [रसानुभवकर्तुः आत्मनः वास्तवं स्वं रूपम्] यः आनन्दः। [यतोहि आत्मा सत्-चित्-आनन्दस्वरूपः] तेन आनन्देन सह गोचरीक्रियमाणः, पूर्वतो वासनारूपेण स्थितः इत्यादि स्थायीरसः। अर्थात् यस्मिन् समये रत्यादिस्थायिभावः अनुभूयते तस्मिन् समये, व्यञ्जनाख्येन अलौकिकव्यापारेण अज्ञानरूपस्य आवरणस्य निवृत्त्या आत्म-स्वरूपः आनन्दोऽपि गोचरी क्रियते। ततश्च आत्मानन्देन सह गोचरीक्रियमाणो रत्यादिः स्थायिभाव एव रसः। इति पण्डितराजकृतलक्षणस्य आशयः।

पण्डितराजकृतलक्षणस्य विशेषः

पण्डितराजकृतस्यास्य लक्षणस्य विशेषस्त्वयमस्ति यदिदं प्रथमतया स मानवीयां मानसीं वृत्तिं विश्लष्यन् रसास्वादस्वरूपं विशदीकरोति। तस्याशयोऽयमेव यद्रसचर्वणायां य आनन्दः स किंस्वरूप इति जिज्ञास्यमाने तदिदमभ्युपगन्तव्यं सत् सहृदयहृदये या भावप्रवणता विराजते संस्काररूपेण, तेन विभावादि चर्वणा गहनतयाऽन्तः करणे समुत्पद्यते, तदनु रत्यादयः स्थायिभावाश्चित्तस्वरूपे आनन्दे संप्रविशन्ति, तमुपगूहन्ति, ततश्च तत्तत् स्थाय्युपहिताकाराऽऽनन्दानुभूतिरूपतिष्ठते। सा च किमाकारा ? समाधाविव योगिनः। सर्वमिमं दार्शनिकं शब्दजालं लौकिकेनैकेन सुबोधेन वाक्यांशेन स्पष्टीकुर्वन् पण्डितराजो यद् वक्ति तत् कियत्सरलं सर्वजनबोध्यं चेति द्रक्ष्यन्ति भवन्तः सर्वेऽपि। "तन्मयीभवनमिति यावत्।" इयमेव हि रसानुभूतिर्यत् विभावादिचर्वणावशाच्चित्तवृत्तिस्तन्मयी भवति। चित्तवृत्तिरियमन्तः करणवृत्तिरेव भवति, मनसश्चित्तस्य, बुद्धेश्चान्तः करणत्वेनाभ्युपगमात्, किन्तु स्थाय्युपहितस्वस्वरूपो य आनन्दः स नान्तः करणवृत्तिरूपः अलौकिकत्वात्। तस्य इत्थं च तादृशी तन्मयता यादृशी योगिनो भवति, रसस्य वास्तविकी मूर्तिरिति स्पष्टीकरणं पण्डितराजस्य प्रातिभं कौशलं प्रकटयति।

'सेयं तन्मयता सर्वविधं रसास्वादं प्रतिनिदधाति, सर्वविधं काव्यास्वादं प्रतिनिदधाति, सर्वविधं कलास्वादमपि प्रतिनिदधातीति नापरोक्षं प्रेक्षावताम्। भग्नावरणाचिदेव रस इति विवृण्वन् पण्डितराजो रसस्य मूलं

यत्स्वरूपं व्याख्याति तस्य त्रिकालाबाधितत्वं, सर्वदेशसंगतत्वं च स्फुटमेव । चित्तवृत्तेस्तन्मयीभवनमेवाद्वैतादिवेदान्तविद्यानां शब्देषु चिदंशादिभिरावरणभंगादिभिश्च विविधैः पदैरभिव्यज्यते तेन । तन्मयीभवनमिदं सर्वविधसौन्दर्यस्वादसाधारणम् । तदिदं पण्डितराजस्य सुचिरमननमन्थनोद्गतनवनीतरूपम् । अत एव स मननतरितीर्णविद्यार्णवः ।

अयं हि रसोऽलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः । पानकरसन्यायेनाऽस्य संश्लिष्टा, समन्विता च चर्वणा भवति किन्तु तत्तत्स्थाय्युपहितत्वादुपाधिभेदेन शृङ्गारादयोऽस्य भेदा उदाहृताः प्राग्भिः । अष्टावेव रसा नाट्येषु इति केचित् । अपरे नवरसामामनन्ति । नव्यास्तु भक्ति-वात्सल्यादीनन्यानपि रसानूचुः । सोऽयं विषयस्तत्तेषु पाठ्यग्रन्थेषु सुशको द्रष्टुम् । रसानामेषां काव्येषूपनिबन्धनं सुगृहीतनामधेयैर्बहुभिः कविभिः कृतमस्ति । पण्डितराजेनापि स्वनिर्मितैरेव पद्यैरुदाहृताः सर्वे रसभेदाः । अत्र निदर्शनविधया रसप्रभेदाऽऽधृतानि कतिपयानि मामकीनानि पद्यानि प्रस्तुवन्नुपसंहरामि प्रबन्धमिमम् ।

शृङ्गारो यथा

याता निजजनकनिकेतमुपयाता, पति-रुषसि विदेशान् प्रति याता शयितोऽधुना श्वश्रूरियमन्धा निशि शय्यायां निमग्ना भवेत्, खेदोऽपि कार्यप्रतिबन्धादयितोऽधुना मञ्जुनाथमेघमण्डलेन मेचकाभं नभो भवनेऽनेका नभोः सुस्था भवतोऽधुना क्षम्यतां दिनान्तसमयागतचतुरपान्थविषशा नितान्तमहमावासे यतोधुना ।

अत्र स्वयं दूतिका नायिका सायंकालोपगतं कञ्चित्पान्थं प्राप्य स्वाभिलाषं युक्त्या सूचयति । विभावानुभावाः, उत्कण्ठा-चिन्तादयः संचारिणश्च सर्वेऽपि संभूय, स्वयं दूतिकायाः पान्थालम्बनां रतिं व्यञ्जयन्तीति स्पष्टः शृङ्गारः ।

किन्तु यत्र विभावः, केवलाऽनुभावः, केवलः संचारिभावस्तत्र इतरद्वयस्य आक्षेपेण, विभावानुभावसंचारिणां त्रयाणां सहभावं संपाद्य शृङ्गाररसस्य अभिव्यञ्जनं स्वीकार्यम् । इति साहित्यकाराणां समयः ।

केवलोऽनुभावो यथा

नयनविलोक एव हृदयनिलीनं प्रियां जानती
न मौग्ध्याद् हृदयं च कुत्र बन्धुरम् ।
ताम्यति नवीनरोमरेखयां सहैव जातमेषा
विदती न मानसस्य महदन्तरम् ॥

सपदि सुसज्जसुखसदनेऽपि मञ्चगता
मानसिकभावैः श्रिता पञ्चाशरपञ्जरम् ।
अधुनाऽनधीननवनायके निलीनमना
दूयते नवीनमीनयना निरन्तरम् ॥

अत्र हि अज्ञातयौवनायाः मुग्धायाः प्रियानुरागे चेष्टादिकमेव प्रधानतया वर्ण्यन्ते । नायकरूपस्यालम्बनस्य संचारिणां च सुस्पष्टो न निर्देशः, इति प्रकरणवशात्तेषामाक्षेपः स्वतो भवति ।

यथा वा विरहिणी

कृशकरकञ्जशायिकोमलकपोलतला
मुकुरमनञ्जनदृङ्मत्यरमवेक्षते ।
सद्यसखीभिरुपनीतं वेषभूषादिकमुष्ण-
मुच्छ्वसन्ती विपरीतं पर्यवेक्षते ॥

मञ्जुनाथकाञ्चनविशङ्कदूतदेहलता-
मनुजगतागतेषु तमिव प्रतीक्षते ।
निबिडनिबद्धामेकवेणीमियमन्यमना
वारं वारमेणीचलनयना निरीक्षते ॥

अत्र विरहिण्या विषादेन स्थितिः उष्णोच्छ्वासाः, प्रियतमस्य मार्गनिरीक्षणम्, जटीभूतकेशानां वारं-वार मालोकनं चेत्याद्यः अनुभावा एव प्रधानतया वर्णिताः । आलम्बनविभाव-सञ्चारिणौ च प्रकरणात् आक्षेप्यौ ।

केवलो विभावो यथा

कज्जलमलिनजलवाहकनिबिडघटा
गाहने गगनतटान्तमतिगहना ।
पुष्पितकदम्बवनवीथीगन्धवाहिनीयं
वाति वायुलहरी समिद्धकामदहना ॥

श्यामलजलदगतचञ्चला चमत्कुरुते
निकषनिहितहेमरेखारुचिवहना ।
नायक विरहपञ्चसायकविकलमना
नेक्षते नवीनवधूरम्बरमसहना ॥

अन्ते विरहिण्याः कृते मेघाडम्बरादिरुद्दीपनविभाव एव प्रधानतया वर्ण्यते ।

नाट्यकृतियों में सन्ध्यन्तर विधान

■ डॉ० मधु अग्रवाल

नाट्यशास्त्र में २१ सन्ध्यन्तरों का नामोल्लेख करते हुए आचार्य भरत ने इन सन्ध्यन्तरों को सन्धियों का विशिष्ट भाग बताया है।[१] शारदातनय का भी यही मन्तव्य है।[२] अतएव ये सन्धियों में विशेष रूप से प्रयोज्य है। सन्ध्यन्तरों की पृथक् परिभाषाएं नाट्यशास्त्र एवं भावप्रकाशन में नहीं दी गई है। रसार्णवसुधाकरकार ने सन्ध्यन्तरों की प्रयोग्यता का उद्देश्य स्पष्ट करते हुए लिखा है कि मुखादि सन्धियों के अङ्गों में जहाँ पर शिथिलता प्रतीत हो, वहाँ इन २१ सन्ध्यन्तरों का प्रयोग किया जाए।[३] रसार्णवसुधाकर नाटकलक्षणरत्नकोश[४] एवं नाटकचन्द्रिका[५] में इन संध्यन्तरों की परिभाषाएं सोदाहरण उल्लिखित हैं।[६] रसार्णवसुधाकर के मत में सन्ध्यन्तरों के योग से काव्य में चमत्कार को उत्पन्न किया जाता है।[७] दशरूपककार एवं साहित्यदर्पणकार ने सन्ध्यन्तरों का वर्णन नहीं किया है। इन सन्ध्यन्तरों का प्रयोग कथावस्तु में किसी विभाग विशेष के रूप में करणीय नहीं है और न ही सन्धियों में इनकी स्थिति निश्चित रूप से है।[८] रसार्णवसुधाकर में प्रदत्त परिभाषाओं के आधार पर नाट्यकृतियों में प्रयुक्त सन्ध्यन्तरों का विवेचन आगे किया जा रहा है। रसार्णवसुधाकर में परिभाषित सिद्धान्त के व्यवहारपक्ष को प्रस्तुत करने के लिए हर्ष कृत प्रियदर्शिका, रत्नावली और नागानन्द नामक नाट्य कृतियों से उदाहरण उद्धृत करते हुए सन्ध्यन्तर स्थलों को दर्शाया गया है।

---

१. सन्ध्यन्तराणि सन्धीनां विशेषात्वेकविंशतिः। ना० शा० १९/१०७ पूर्वार्ध

२. भा.प्र.७/२१४

३. मुखादिसन्धिस्वङ्गानामशैथिल्यं प्रतीयते सन्ध्यन्तराणि योग्यानि तत्र तत्रैकविंशतिः। र० सु० ३/७९

४. ना० ल० र० को०/पृ० ९२-१००

५. ना० च० पृ० ६०-९६

६. र० सु० का० ७९-९१

७. आचार्यान्तरसङ्गत्या चमत्कारो विधीयते।
लक्ष्यलक्षणमेतेषामुदाहृतमपि स्फुटम् ॥ र० सु० ३/८०

८. सन्ध्यन्तराणां विज्ञेयः प्रयोगस्त्वविभागतः।
तथैव दर्शनादेषामनैवात्येन सन्धिषु। ना० शा० श्लोक १४८

रत्नावली

१. ताम:[१]—तृतीयाङ्क में नायक उदयन की अनुवृत्ति का प्रकाशक सागरिका के प्रति कथित प्रिय वचनों से युक्त निम्नाङ्कित पद्य में "साम" सन्ध्यन्तर है—"अलमतिमात्रम्............बाहुपाशं निधेहि ।"[२]

२. दान:[३]—द्वितीयाङ्क में पारितोषिक के अभाव में विदूषक चित्रफलक राजा उदयन को नहीं दिखाता है तो वह विदूषक को कड़ा दे देता है ।[४] चतुर्थाङ्क में वासवदत्ता द्वारा विदूषक को वस्त्रों का जोड़ा एवं कर्णाभूषण प्राप्त होते हैं[५] ये दान सन्ध्यन्तर के उदाहरण हैं । सागरिका जीवन से निराश होकर रत्नमाला सुसङ्गता को किसी ब्राह्मण को देने के लिए देती है और वह रत्नमाला विदूषक को प्रदान कर देती है[६] यह भी "दान" सन्ध्यन्तर है ।

३. दण्ड:[७]—तृतीयाङ्क में सङ्केतस्थल की घटना के पूर्व विदित हो जाने तथा सागरिका के प्रति राजा उदयन के प्रणय निवेदन को सुन लेने पर कुपित हुई वासवदत्ता के आदेश पर दासी का धनमाला लतापाश से विदूषक को बांधती हुई कहती है—"हताश अनुभव तावदात्मनो दुर्नयस्य फलम् ।"[८] सागरिके, त्वमप्यग्रतो भव ।" यहाँ "दण्ड" सन्ध्यन्तर प्रयुक्त हुआ है ।

४. प्रत्युत्पन्नमति:[९]—द्वितीय अङ्क में सागरिका चित्रफलक में बनाए गए उदयन के चित्र को कामदेव के बहाने से छिपाती है तो सुसङ्गता उसमें सागरिका का चित्र बनाकर उसे रति बता देती है । यह उसका प्रत्युत्पन्नमतित्व युक्त सन्ध्यन्तर का उदाहरण है ।

५. वध:[१०]—चतुर्थाङ्क में "अस्तव्यस्तशिरस्त्र:.....त्यादि श्लोक में कोसलाधिपति का रूमणवान् द्वारा वध किए जाने का वर्णन है,[११] अतएव यहाँ "वध" नामक सन्ध्यन्तर है ।

६. क्रोध:[१२]—तृतीय अङ्क में सङ्केतस्थल की घटना से रोषयुक्त हुई वासवदत्ता का निम्नलिखित कथन "क्रोध" है—"ह जे का धनमाले, एतेनैव लतापाशेन वद्ध्वा गृहाणेनं ब्राह्मणम् । एतां च दुर्विनीतां कन्यकामग्रत: कुरु ।"[१३]

---

१. र० सु० ३/८३,पू०
२. रत्ना० ३/१७
३. दानमात्मप्रतिनिधिभूषणादिसमर्पणम् । र० सु० ३/८३
४. रत्ना० २/पू० ७६ पं० ६-८
५. रत्ना० ४/पू० १३० पं० १-८
६. रत्ना० ४/पृ० १२८-१३०
७. र० सु० ३/८४
८. रत्ना० ३/पृ० १२६-पं० १०-१३
९. र० सु० ३/८५,पू०
१०. र० तु० ३/८५,
११. रत्ना० ४/६
१२. र० सु० ३/८७,उ०
१३. रत्ना० ३/पृ० १२५ पं० ६-८

७. साहस:[१]—तृतीयाङ्क में सङ्केतस्थल की घटना को जानने वाली महारानी के अपमान की अपेक्षा सागरिका प्राणत्यागना ही उचित समझती है तथा जीवन से निरपेक्ष होकर माधवी लता का फंदा बना कर आत्मघात करने का प्रयास करती है।[२] अतएव यह "साहस" नामक सन्ध्यन्तर है।

८. भय:[३]—द्वितीयाङ्क में अश्वशाला से वानर के खुल कर भाग जाने पर अन्त:पुर में स्थित बोने, किरात आदि त्रासयुक्त होकर भागते हैं।[४] इस स्थल पर "भय" नामक सन्ध्यन्तर है।

९. माया[५]—चतुर्थ अङ्क में ऐन्द्रजालिक माया द्वारा आकाश में कमल में स्थित ब्रह्मा, चन्द्रमा की कला के शिरोभूषण वाला शिव, धनुष, तलवार, गदा तथा चक्र के चिह्नों वाली चार भुजाओं से युक्त दैत्यों का नाशक विष्णु, ऐरावत पर स्थित इन्द्र, अन्य देवता एवं सुराङ्गनाएं दिखाता है।[६] इसी प्रकार से अन्य मायादृश्य दिखाता है।[७] यहाँ "माया" सन्ध्यन्तर प्रयुक्त हुआ है।

१०. दूत्यम्[८]—तृतीयाङ्क में सागरिका की सखि सुसङ्गता विदूषक के साथ मिलकर सागरिका का वेष परिवर्तन करके वासवदत्ता के वेष में सङ्केतस्थल माधवीलतामण्डप में पहुँचने की योजना द्वारा उदयन से मिलन-कार्य कराती है।[९]

११. हेत्ववधारणम्[१०]—चतुर्थाङ्क में वसन्तक के गले में पड़ी हुई रत्नमाला एवं सागरिका की सागर से प्राप्ति के आधार पर वसुभूति कहता है कि इससे यह स्पष्ट है कि यह सिंहलेश्वर की पुत्री रत्नावली है।[११] इस प्रकार निश्चयार्थक हेतु का कथन होने से इस अंश में "हेत्ववधारण" सन्ध्यन्तर है।

१२. चित्र:[१२]—द्वितीयाङ्क में सागरिका द्वारा उदयन की आकृति को चित्रित करना[१३] तथा सुसङ्गता द्वारा सागरिका का चित्र बनाया जाना[१४] "चित्र" नामक सन्ध्यन्तर का उदाहरण है।

---

१. र० सु० ३/८८, पृ०
२. रत्ना० ३/पृ० ११८
३. र० सु० ३/८८, उ०
४. रत्ना० २/३
५. माया कैतवकल्पना। र० सु० ३/८८, उ०
६. रत्ना० ४/११
७. रत्ना० ४/१४-१८ एवं गद्य खण्ड
८. र० सु० ३/९०, पृ०
९. अत: यहाँ "दूत्य" सन्ध्यन्तर है।
१०. निश्चयो हेतुनार्थस्य मतं हेत्ववधारणम्। र० सू० ३/०, उ०
११. रत्ना० ४/पृ० १६६ पृ० ३-५
१२. चित्रं त्वाकारस्य विलेपनम्। र० सु० ३/९२
१३. रत्ना० २/पृ० ४४
१४. रत्ना० २/पृ० ४६ पं० १९-२१

नागानन्द

१. साम:[१]—द्वितीयाङ्क में फाँसी लगाने के लिए उद्यत मलयवती को रोककर जीमूतवाहन उससे इस प्रकार प्रिय वचन कहता है—

"न खलु न खलु——पाशमुद्बन्धानाम्[२]"

अत: यह "साम" सन्ध्यन्तर है।

२. दान[३] चतुर्थाङ्क में सुनन्द जीमूतवाहन को मलयवती की माता द्वारा प्रेषित दो लाल वस्त्र प्रदान करता है। यहाँ दान सन्ध्यन्तर है—

"कंचुकी—इदं वासोयुगं देव्या मित्रावसुजनन्या कुमाराय प्रेषितं तदेतत् परिधत्तां कुमार:।"[४]

३. दण्ड:[५]—पञ्चमाङ्क में नाग शङ्खचूड़ अपने स्थान पर विद्याधर जीमूतवाहन को भक्ष्य बनाने वाले अविनयी गरुड़ से तर्जनापूर्ण वचन कहता है।

"हा शङ्खचूड़हतक, कथं गर्भ एवं न विपन्नोऽसि, यनैवं क्षणे-क्षणे मरणानिगं दु:खमनुभवसि"[६]

इस स्थल पर "दण्ड" नामक सन्ध्यन्तर है।

४. प्रत्युत्पन्नमति:[७]—पञ्चमाङ्क में जीमूतवाहन ने गरुड़ को अपने प्राण देकर शङ्खचूड़ के प्राणों की रक्षा की है, यह जानकर जीमूतवाहन के शोक में जीमूतकेतु, वृद्धा एवं मलयवती विलाप करके अग्नि में प्रवेश कर प्राण त्यागने को उद्यत हो जाते हैं।[८] तभी शङ्खचूड़ अपना विचार प्रस्तुत करता है कि भाग्य के खेल विचित्र होते हैं। कदाचित् "यह नाग नहीं है" ऐसा समझकर गरुड़ जीमूतवाहन को छोड़ दें। इसलिए इसी दिशा में हम लोक गरुड़ के पीछे चलें।[९] शङ्खचूड़ की यह तात्कालिकी प्रतिभा विद्याधर कुल की प्राणरक्षा में सहायक होती है। अतएव यह "प्रत्युत्पन्नमति" सन्ध्यन्तर है।

५. ओज:[१०]—तृतीयाङ्क में मित्रावसु मतङ्ग द्वारा जीमूतवाहन के राज्य पर आक्रमण किए जाने की सूचना उसको देता है तथा निम्नलिखित श्लोकों में अपनी शक्ति का प्रकाशन करते हुए मतङ्ग के साथ युद्ध करने की अनुमति मांगता है—

---

१. र० सु० ३/८३, पू०
२. नागा० २/११
३. र० सु० ३/८३, उ०
४. नागा० ४/पृ० १५८
५. र० सु० ३/८४, उ०
६. नागा० ५/पृ० २४ पं० ४-५
७. र० सु० ३/८५, पू०
८. नागा० ५/११ सं० पृ० १९८ पं०
९. नागा० ५/पृ० १९८ पं० २-५
१०. र० सु० ३/८६, उ०

"संसर्पद्भिः———ते स्वराज्यम्[1]

एवं एकादिनाऽपि———हतमेव विद्धिः ।"[2]

६. धीः[3]—चतुर्थाङ्क में शङ्खचूड़ से वध्यचिह्न न मिलने पर जीमूतवाहन "इष्टार्थ की सिद्धि के लिए उपाय की चिन्ता करता है । तभी दो लाल वस्त्र लिए सुनन्द प्रवेश करता है, जिससे जीमूतवाहन को अभिलषित वस्तु की सिद्धि हो जाती है ।[4] इस स्थल पर इष्टार्थ की सिद्धि पर्यन्त धीः" सन्ध्यन्तर है ।

७. क्रोधः[5]—द्वितीयाङ्क में जीमूतवाहन की स्वप्नगत प्रिया के वर्णन को सुनकर उसे अन्य स्त्री में अनुरक्त समझकर मलयवती क्रोधित होकर चतुरिका के साथ जाने लगती है । चतुरिका हाथ पकड़ कर उसको रोकती है ।[6] यहाँ मलयवती का रोष-प्रदर्शन "क्रोध" नामक सन्ध्यन्तर का उदाहरण है ।

८. साहसः—[7] द्वितीयाङ्क में मलयवती जीमूतवाहन को अन्य स्त्री में अनुरक्त समझकर जीवन से निराकाङ्क्ष होकर फाँसी का फंदा लगाकर प्राण त्यागने को उद्यत हो जाती है ।[8] नायिका का यह व्यापार "साहस" सन्ध्यन्तर है ।

९. भयः[9]—चतुर्थाङ्क में शङ्खचूड़ को गरुड़ का भक्ष्य होने की बारी के कारण उसकी वृद्धा माँ दुःखित होकर करुण विलाप कर रही है । जीमूतवाहन शङ्खचूड़ की रक्षा का निर्णय कर समीप जाता है तो उसको गरुड़ समझकर भयभीत हो जाती है तथा अपने पुत्र को चादर से आच्छादित कर नायक के पास जाकर "विनतानन्दन व्यापादय मामहम्—"[10] इत्यादि कहती है । यहाँ भय नामक सन्ध्यन्तर है ।

१०. संवृत्तिः—[11]—द्वितीयाङ्क में कामसन्तप्ता मलयवती से चेटी कहती है कि मैं इस सन्ताप के कारण को जानँती हूँ परन्तु राजपुत्री "यह असम्भव है" ऐसा कहकर तुम इसका विश्वास नहीं करोगी ।[12] नायिका के कारण पूछने पर चेटी बताती है कि यह तुम्हारे हृदय में स्थित वर जीमूतवाहन है तथा नायिका के वर कहाँ हैं कहने पर अपने ही कथन को स्वयं छिपाते हुए कहती है । मैं तो यह कहना चाहती हूं कि हृदय में स्थित वर को ही देवी

---

१. नागा० ३/१५
२. नागा० ३/१६
३. इष्टार्थसिद्धिपर्यन्ता चिन्ता धीरिति कथ्यते । र० सं० ३/८७
४. नागानन्द—अंक ४
५. र० सु०—३/८७
६. नागा०—अंक २
७. र० सु०—३/८८ पृ०
८. नागा०—अंक २
९. र० सु०—३/८८ उ०
१०. नागा०—अंक-४
११. र० सु०—३/८९
१२. नागा०—अंक-२

ने दिया है। स्वप्नावस्था में फूल के वाणों से रहित कामदेव को ही तुमने देखा है। वही तुम्हारे सन्ताप का कारण है।[१]

चेटी द्वारा अपने कथन का स्वयं प्रच्छादन होने के कारण यहाँ "संवृत्ति" सन्ध्यन्तर है।

११. भ्रान्तिः[२]—चतुर्थाङ्क में गरुड़ द्वारा भक्षण किए गए सर्पों की अस्थियों के ढेर को जीमूतवाहन मलयपर्वत की चोटी समझता है और मिश्रावसु से इस प्रकार कहता है—"मिश्रावसो ! पश्य शरत्समयपाण्डुभिः पयोदपटलैः प्रावृताः प्रालेयाचलशिखरश्रियमुदवहत्येते मलयासनवः।"[३] तब मिश्रावसु जीमूतवाहन को वस्तु-स्थिति बताता है कि ये मलयपर्वत की चोटियाँ नहीं है, सर्पों की अस्थियाँ है। इस स्थल पर विपरीत ज्ञान होने से "भ्रान्ति" नामक सन्ध्यन्तर है।

१२. हेत्ववधारणः[४]—प्रथमाङ्क में जीमूतवाहन एवं विदूषक रहने योग्य आश्रय के लिए स्थान देखने के लिए मलयाचल पर आरोहण करते हैं वहाँ हेतुकों के अवलोकन से उन्हें यह निश्चय हो जाता है कि यहाँ तपोवन है—

"वासो हृदयस्यैव नातिपृथवः............. पदं साम्नामिदं पठ्यते।नागा० १/११

हेतुओं से तपोवन के होने का निश्चयार्थ ज्ञात होने से यहाँ "हेत्ववधारण" सन्ध्यन्तर है।

प्रथमाङ्क में ही वापस शाण्डिल्य मन्दिर के मार्ग में धूलिमय स्थान पर चक्रवर्ती के पद चिन्हों को देखता है[५] तदुपरान्त मन्दिर में विद्यमान जीमूतवाहन को चक्रवर्ती के लक्षणों से युक्त पाता है।[६] इन हेतुओं से तापस यह निश्चयार्थ प्राप्त कर लेता है कि निस्सन्देह यही जीमूतवाहन होगा।[७]अतएव इस स्थल पर भी "हेत्ववधारण" है।

१३. मदः[८]—तृतीयाङ्क में मत्त, विचित्र, विह्वल वेश वाले हाथ में प्याला एवं कन्धे पर मदिरा का पात्र लेकर विट एवं चेट रङ्गमंच पर प्रवेश करते हैं तथा मदमत्त होकर मदिरा का गुणगान करते हैं—

"नित्यं यः पिबति सुरायु................ बलदेवः कामदेवश्च"[९]

एवं "वक्षस्थले दयिता................ नित्यमिव संस्थिता यस्य"।[१०]

---

१. नागा० २/पृ० ६२
२. र० सु० ३/८९,उ०
३. नागा० ५/पृ० १४२-१४३
४. र० सु० ३/९०,उ०
५. नाग० १/पृ० ४८ पं० १-२
६. नागा० १/१८
७. नागा० १/पृ० ४९ गद्यपंक्ति।
८. मदस्तु मद्यणः। र० सु० ३/९२
९. नागा० ३/१
१०. नागा० ३/२

यहाँ "मद" नामक सन्ध्यन्तर है ।

१४. चित्र:[१]—द्वितीयाङ्क में जीमूतवाहन स्वप्न में देखे हुए प्रिया समागम का विविध प्रकार से वर्णन अपने विनोद हेतु शिला पर प्रिया का चित्र बनाता है[२] तथा उसको देखकर आह्लादित होता है—

"अविलिष्टबिम्बशोभाधरस्य .... प्रथमदृष्टेयम्"[३]

यहाँ चित्र बनाए जाने से "चित्र" नामक सन्ध्यन्तर है ।

नाटकलक्षणरत्नकोष में "ही" सन्ध्यन्तर के स्थान पर "घी" तथा "लेख" नामक सन्ध्यन्तर के स्थान पर "उपाधि" सन्ध्यन्तर है ।[४] इसके अतिरिक्त "दूत्य" के स्थान पर "दूत" नामक सन्ध्यन्तर देकर सागरनन्दी ने शाब्दिक अर्थ के आधार पर इसे परिभाषित किया है,-"सन्देहः दूतः ।[५] यथा दूताङ्गदे अङ्गदः । इस परिभाषा के अनुसार प्रियदर्शिकानाटिका के चतुर्थाङ्क में दृढ़वर्मा का कञ्चुकी उनका संदेश राजा उदयन से कहता है ।[६] अतः यहाँ संदेश लाने के कारण कञ्चुकी द्वारा "दूत" कार्य हुआ है । रत्नावली के प्रथमाङ्क में दो चेटिया मदनिका एवं चूतलतिका महारानी वासवदत्ता का कामदेव पूजन हेतु बुलाए जाने का सन्देश देती है[७] उक्त परिभाषानुसार यहाँ "दूत" सन्ध्यन्तर होगा । चतुर्थाङ्क में कञ्चनमाला महारानी वासवदत्ता का संदेश देती है—यह सर्वसिद्धि नाम का ऐन्द्रजालिक उज्जयिनी से आया है । आर्य पुत्र ! इसे देखे ।"[८] इस स्थल पर भी संदेश लाने के कारण "दूत" सन्ध्यन्तर है ।

नागानन्द के चतुर्थाङ्क में किङ्कर नागों के राजा वासुकि का संदेश शंङ्खचूड़ को सुनाता है । पञ्चमाङ्क में सुनन्द विश्वावसु का संदेश लेकर जीमूतवाहन के समीप जाता है । अतः इन स्थलों पर "दूत" कार्य होने से दूत सन्ध्यन्तर है ।

रत्नावली में १२ एवं नागानन्द में १४ सन्ध्यन्तरों का सम्यक् निबन्धन हुआ है ।

सन्ध्यन्तरों के सिद्धान्त पक्ष एवं आचार्यों के मन्तव्य तथा रत्नावली एवं नागानन्द नाट्यकृतियों में मुखादि सन्धियों के बीच-बीच में किए गए सम्यक् निबन्धन उदाहरण से यह स्पष्ट है कि मुखादि सन्धियों में शैथिल्य को दूर करने व कथा प्रवाह को अग्रसर करने के लिए सन्ध्यन्तरों का नाट्य में प्रयोग अति आवश्यक है तभी किसी नाट्यकृति का कथानक सुगठित और अविच्छिन्न कलेवर प्रदान कर सकता है ।

---

१. र० सु० ३/९२
२. नागा० २/पृ० ७७ पं० १-३
३. नागा० २/४
४. ना० ल० र० को० स्थू० ९६,९९
५. पूर्वावत् पृ० ९९
६. प्रिय० ४/पृ० ९५,पृ० १०-१२
७. रत्ना० १/पृ० २२ पं० २४-२७,पृ० २४ पृ० १-१२
८. रत्ना० ४/पृ १४४,पं १-८

संस्कृत वाङ्मय में प्रहसन-एक दृष्टि

डॉ० रेखा रानी शर्मा

प्राचीन आचार्यों ने भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणों से काव्य को विविध रूपों में विभाजित किया है । आचार्य विश्वनाथ काव्य को प्रमुख रूप से दो विधाओं में विभाजित करते हैं—दृश्य तथा श्रव्य । काव्य के इन प्रमुख दो भेदों में श्रव्यकाव्य श्रवण के माध्यम से सामाजिकों के हृदयों को स्पर्श करता है, जबकि दृश्यकाव्य श्रवण तथा नेत्रों के माध्यम से दर्शकों के हृदयों को बलात् आकृष्ट करता है । वस्तु के प्रत्यक्ष दर्शन होने के कारण दृश्य काव्य का अतीव रम्य, रोचक तथा आकर्षक होना स्वाभाविक है । अभिनय-नैपुण्य के कारण नट पर रामादि का और नटी पर सीतादि का आरोप दर्शकों द्वारा स्वत: ही हो जाता है । इसी आरोप के कारण दृश्य काव्य को रूपक भी कहा जाता है । इस प्रकार सामाजिक की दृष्टि से इसे दृश्य या रूप, अभिनेता की दृष्टि से अभिनय या नाट्य तथा कवि की दृष्टि से रूपक कहते हैं ।

संस्कृत के समस्त साहित्य भण्डार में रूपक सर्वाधिक आकर्षक, प्रतिष्ठित तथा लोकप्रिय रहे हैं । रूपकों में रसाभिव्यक्ति के सभी तत्त्व कल्पना से भी अधिक मधुर एवं मनोहारी रूप में सामाजिकों के समक्ष आते हैं अत: रूपकों का आकर्षण स्वत: ही सर्वाधिक हो जाता है । इसके अतिरिक्त रूपकों में सभी वर्गों के सुख-दु:ख, आशा-निराशा की कोमल भावनाओं की सुन्दरतम अभिव्यक्ति होती है । भरत के शब्दों में नाट्य में तीनों लोकों के भावों का अनुकीर्तन होता है ।[१] एतदर्थ ही नाटक को कवित्व का निकष माना गया है ।[२] अस्तु, संस्कृत साहित्य में रूपकों का विशेष महत्वपूर्ण स्थान है ।

कथावस्तु, नायक व रस के आधार पर रूपक के दस भेद किये गये हैं । धनञ्जय ने रूपक के ये दस भेद इस प्रकार किये हैं—

नाटक, प्रकरण, भाण, प्रहसन, डिम, व्यायोग, समवकार, वीथी, अंक तथा ईहामृग ।[३] इसके अतिरिक्त १८ प्रकार के उपरूपकों का भी शास्त्रों में उल्लेख मिलता है ।

सभी प्रकार के रूपकों का साहित्य में महत्वपूर्ण स्थान है तथापि इनमें प्रहसन का अपना विशिष्ट महत्व है, क्योंकि प्रहसन में हास्य-रस प्रधान होता है । भारत में हमेशा से ही धर्माचार्यों के हाथ में समाज के उत्थान-पतन

१. त्रैलोक्यस्यास्य सर्वस्य नाट्यं भावानुकीर्तनम् ।—नाट्यशास्त्र, १/१०४.

२. नाटकान्तं कवित्वम् ।

३. नाटकं सप्रकरणं भाण: प्रहसनं डिम: ।
व्यायोगसमवकारौ वीथ्यंकेहामृगा इति ॥ —दशरूपक, १/८ ख-नाट्य शास्त्र XVIII २-३

की महती शक्ति रही है । कभी बौद्ध भिक्षुओं के हाथ में धर्म-संचालन का भार था । कालान्तर में भिक्षु मानवीय दुर्बलताओं के सम्मुख झुक गये । फलतः भ्रष्टाचार की वृद्धि हुई । बौद्ध भिक्षु-भिक्षुणियाँ कामकेलि में व्यस्त रहने लगे । मध्ययुग में यवनों के शासनकाल में भोगविलास और भी बढ़ा । सारा वातावरण दूषित हो उठा । इस समय युग की माँग ऐसे साहित्य की हुई जो पथभ्रष्टों को सुमार्ग पर लाये । इस मॉग को प्रहसनों ने पूरा किया और साहित्य का सर्जन एक मान्य प्रकार की दृष्टि से हुआ ।

प्रहसन भाण के समान सन्धि, सन्ध्यङ्ग तथा लास्याङ्गों व अंकों से युक्त होता है । इनके अतिरिक्त प्रहसन में अधम प्रकृति के नायक का कवि-कल्पित वृत्तान्त होता है । इसमें न आरभटी वृत्ति होती है न विष्कम्भक और प्रवेशक ही । प्रहसन में हास्यरस प्रधान रहता है वीथ्यंकों की योजना कवि की स्वेच्छा पर निर्भर रहती है ।[१]

इस प्रकार प्रहसन के निम्नलिखित प्रमुख तत्त्व होते हैं:—

१. प्रहसन में एक अंक होना चाहिए । विश्वनाथ ने संकीर्ण प्रकार के प्रहसन में दो अंकों को भी उचित माना है ।[२]

२. कथावस्तु कविकल्पनाप्रसूत होना चाहिए ।

३. नायक अधम प्रकृति का होना चाहिये ।

४. हास्यरस-प्रधान होना चाहिए ।

५. मुख तथा निर्वहण सन्धि होनी चाहिए ।

६. दस लास्यांग होने चाहिए ।

भरत ने प्रहसन के दो भेद किये हैं—शुद्ध और प्रकीर्ण । धनञ्जय ने प्रहसन के तीन विभाग किये हैं—

१. शुद्ध-यह भरत के शुद्ध की भाँति है ।

२. विकृत-यह भी भरत के प्रकीर्ण की भाँति है ।

३. संकीर्ण-इसमें वीथी के अंगों का सम्मिश्रण होता है तथा धूर्तों से संकुल होता है ।[३]

विश्वनाथ के मतानुसार प्रहसन तीन प्रकार का होता है—

१. शुद्ध-जिसमें तपस्वी, संन्यासी एवं ब्राह्मण की श्रेणी के व्यक्तियों में से किसी एक को धृष्ट नायक का रूप दिया जाय, उसे शुद्ध प्रहसन कहते हैं ।[४] यथा-कन्दर्पकेलि ।

---

१. भाणवत्सन्धिसन्ध्यङ्गलास्याङ्गांकैर्विनिर्मितम् भवेत्प्रहसनं वृत्तं निन्द्यानां कविकल्पितम् ।
अत्र नारभटी, नापि विष्कम्भकप्रवेशकौ, अङ्गी हास्यरसस्तत्र वीथ्यगानां स्थितिर्न वा ॥ सा० द०, ६/२६४.

२. तत्पुनर्भवति द्वयमङ्कमथवैकाङ्कनिर्मितम् । सा० द०, ६/५६.

३. संकराद्वीथ्या संकीर्णधूर्तसङ्कुलम् ।—दशरूपक, ३/५६.

४. तपस्विभगवद्विप्रभृतिष्वत्र नायकः एको यत्र भवेद्धृष्टो हास्यं ताच्छुद्धमुच्यते । सा० द०, ६/२६६.

२. संकीर्ण-अधृष्ट पुरुष के नायक होने पर संकीर्ण प्रहसन होता है; यथा—धूर्तचरितम्; परन्तु जहाँ बहुत से धूर्तों का सम्मिलन हो वहाँ भी संकीर्ण प्रहसन होता है,[1] यथा—लटकमेलकम् ।

३. विकृत—जहाँ नपुंसक, कंचुकी और तापस श्रेणी के पात्र कामुक, बन्दी और योद्धाओं का वेष व वाणी द्वारा अनुसरण करें वहाँ विकृत प्रहसन होता है ।[2]

भरत ने विकृत का संकीर्ण में ही अन्तर्भाव कर लिया है अतएव विकृत का पृथक् रूप से विवेचन नहीं किया गया है ।[3]

हालाँकि इन हास्य रूपकों की संख्या ही स्वल्प है । कतिपय आलोचकों ने संस्कृत साहित्य में शिष्ट हास्य का अभाव बताया है परन्तु यह धारणा अनुचित है । प्राचीन प्रहसन काव्य-दृष्टि से विशुद्ध हास्य के पोषक हैं तथा अश्लीलता से दूर हैं । मध्यकालीन प्रहसनों में अश्लीलता की जो छाया दीख पड़ती है । वह तत्कालीन विकृत तथा विलासी समाज की प्रतिच्छाया ही है । कवियों ने समाज के विकृत तथा निन्द्य पक्ष की ओर सामाजिकों का ध्यान आकर्षित करने के लिये यथार्थ स्वरूप को अपने काव्य में दर्शाया है । वस्तुत: प्रहसन समाज का यथार्थ रूप सामने लाकर, समाज को दूषण से मुक्त करने के लिये हास्य द्वारा कान्तासम्मितोपदेश देने में समर्थ हुए हैं । इस प्रकार प्रहसनों की यह धारा भारत में अनेक शताब्दियों से जनता का मनोरंजन तथा शिक्षण करती आ रही है । सम्प्रति कुछ प्रसिद्ध प्रहसनों की समीक्षा की जा रही है ।

मत्तविलास

इस हास्यरूपक को संस्कृत का प्राचीनतम प्रहसन कहलाने का गौरव प्राप्त है । इसके प्रणेता पल्लवनरेश महेन्द्रविक्रम वर्मा हैं । इनके विषय में अनेक शिलालेख मिलते हैं जिनमें प्रयुक्त इनकी कई संज्ञायें, यथा-अवनि-भाजन, गुणभर, मत्तविलास आदि इनके प्रहसन में भी यत्र-तत्र मिलती हैं ।

महेन्द्र विक्रम वर्मा को पुलकेशिन द्वितीय तथा हर्ष वर्धन का समकालीन माना गया है । इन सब प्रमाणों के आधार पर कहा जा सकता है कि मत्तविलास प्रहसन की रचना सप्तम शताब्दी के पूर्वार्द्ध (६००-६५०) में हुई होगी । महेन्द्र विक्रम वर्मा एक उत्कृष्ट शासक होते हुए भी तत्कालीन स्थिति से सन्तुष्ट न थे अतएव इन्होंने तत्कालीन स्थिति पर इस प्रहसन का प्रणयन किया ।

इस प्रहसन का वस्तु-विन्यास नितान्त कविकल्पित है । एक शैव तपस्वी कापालिक भिक्षा पात्र के रूप में मानव कपाल रखता था । सुरामत्त होने के कारण कुशुनक द्वारा अपने पात्र के उठाये जाने का उसको बोध नहीं होता । नागसेन नामक भिक्षु से मिलने पर यह उस पर पात्र की चोरी का आरोप लगाता है । एक पाशुपत भी इस विचार में हस्तक्षेप करता हैं । अन्तत: एक पागल कुत्ते से उस पात्र को लेकर वहाँ उपस्थित होता है । यह रोचक कथा अन्यत्र कहीं प्राप्त नहीं होती, न ही इन पात्रों का वर्णन कहीं मिलता है ।

---

१. वृत्तं बहूनां धृष्टानां संकीर्णं केचिदूचिरे । सा० द० ६/२६७.

२. विकृतं तु विदुर्यत्र षण्ढकञ्चुकितापसाः । भुजंगचारणभटप्रभृतेर्वेषवाग्युताः ।—सा० द० ६/२६८.

३. इदं तु संकीर्णेनैव गतार्थमिति मुनिना पृथङ्नोक्तम् । —साहित्यदर्पण ।

प्रहसन की दूसरी विशेषता कथा का एक अंक में निबद्ध होना है । अत: यहाँ भी कथा कलेवर एकांक में समा गया है । यथाशास्त्र इस प्रहसन का मुख्य रस हास्य ही है । यहाँ हास्य घटनाचक्र से अधिक चरित्र-चित्रण मे हें, यथा-शैव भक्त शिव की आराधना इन शब्दों में करता है:—"सुरापान करना चाहिये तथा प्रिया का मुख दर्शन करना चाहिये, स्वभाव से ही सुन्दर विकृत वेष धारण करना चाहिये, ऐसा मोक्ष-मार्ग बताने वाले शिव दीर्घजीवी हों ।"[१]

इस प्रहसन का नायक नीच प्रकृति का निन्दनीय कापालिक है । स्वधर्म विस्मृत कर वह सुरापान, स्त्री-संगति, कलहादि दोषों से ग्रस्त है अत: वह तपस्वी श्रेणी का अधम नायक सिद्ध होता है ।

इस एकांकी प्रहसन में आदि तथा अन्त में शास्त्रोक्त मुख तथा निर्वहण दो सन्धियाँ हैं । प्रहसनादि में रसोत्पत्ति हेतु अर्थात् रस का आलम्बन, समाज का उपहास्य पक्ष बीज माना जाता है ।[२]

मत्तविलास के आरम्भ में ही कापालिक रूपक के बीज के रूप में अवतरित होता है तथा अपने हास्यपूर्ण वार्तालाप से बीज को परिपक्वावस्था में लाता है । इस प्रकार ज्यों-ज्यों हास्यास्पद वार्तालाप तथा भिक्षापात्र की चोरी से बीज का संवर्धन होता है; मुखसन्धि के विभिन्न अंग तथा बीजन्यास रूप उपक्षेप, बीजन्यास का बाहुल्यरूप परिक्रिया एवं बीजन्यास की सिद्धि रूप परिन्यास आदि का पालन होता जाता है ।

निर्वहण सन्धि में रूपक की कथावस्तु के बीज से युक्त मुख आदि अर्थ, जो इधर-उधर बिखरे रहते हैं, एक अर्थ के लिये एक साथ एकत्रित किये जाते हैं ।[३]

मत्तविलास में पागल द्वारा कुत्ते से पात्र लाने तथा कलह का अन्त करने से निर्वहण सन्धि का समुचित पालन किया गया है । इस सन्धि के चौदह अंग होते हैं । मत्तविलास में वे सभी अंग पाये जाते हैं ।

प्रहसनान्त में कापालिक अपने पात्र की खोज करता है अत: वहाँ छिपे हुए की खोज रूप 'विबोध' नामक अंग है । पात्र के प्राप्त होने पर ईप्सित की प्राप्ति रूप 'आनन्द' नामक अंग है ।

मत्तविलास प्रहसन शुद्ध प्रकार के प्रहसनों की कोटि में आता है । नायक धृष्ट तापस है तथा कहीं भी विकृत भाषा का प्रयोग नहीं है । विभिन्न धर्मानुयायियों का संघर्ष भी बहुत ही संयत भाषा में निबद्ध है । अत: यह संस्कृत का प्राचीनतम तथा सर्वोत्तम प्रहसन कहलाता है ।

भगवदज्जुक

इस रोचक प्रहसन के प्रणेता बौद्धायन है । पल्लवनरेश महेन्द्र विक्रम वर्मा के एक शिलालेख में मत्तविलास प्रहसन के साथ इस प्रहसन का भी उल्लेख है अत: कुछ लोग इसे महेन्द्र विक्रम वर्मा की कृति मानते हैं । भाव, भाषा आदि की दृष्टि से इसको अधिकांश विद्वानों ने द्वितीय शताब्दी में रचित माना है ।

---

१. पेया सुरा प्रियतमामुखमीक्षितव्यं, ग्राह्य स्वभावललितो विकृतश्च वेषः। येनेदमीदृशमदृश्यत मोक्षवर्त्म, दीर्घायुरस्तु भगवान् स पिनाकपाणिः।—मत्तविलास, १-१७

२. प्रहसनादौ रसोत्पत्तिर्हेतोरेव बीजत्वमिति । दशरूपक ।

३. बीजवन्तो मुखाद्यर्था विप्रकीर्णा यथायथम् ऐकार्थ्यमुपनीयन्ते यत्र निर्वहणं हि तत् ।—दशरूपक, १/४८, ४९

इसमें कवि का स्वनिर्मित कथाशिल्प बहुत ही रोचक है । उद्यान में प्रेमी की प्रतीक्षा करती हुई गणिका सर्प-दंश से गिरकर मर जाती है । तभी उपहास करने वाले शिष्य को अपनी शक्ति से प्रभावित करने का सुअवसर पाकर एक संन्यासी गणिका की मृत देह में अपनी आत्मा प्रविष्ट करा देता है । अब गणिका की प्राणहीन देह को ले जाने के लिये आया यम गणिका की आत्मा का प्रवेश संन्यासी के विगत प्राण शरीर में करा देता है । अब गणिका के देह का संन्यासी के समान भाषा तथा व्यवहार तथा संन्यासी के शरीर की गणिका की भाँति भाषा तथा चेष्टा बहुत ही हास्यास्पद स्थिति उत्पन्न कर देते हैं । ऐसा वस्तु विन्यास तथा पात्र-चित्रण इतिहास-प्रसिद्ध नहीं है ।

इस प्रहसन में दो अंक हैं । इस प्रहसन में हास्य पात्रों की विकृत वेष-भूषा चरित्रादि से उत्पन्न नहीं होता प्रत्युत कथा की विचित्र मनोरंजक घटना-आत्मा की परिवर्तित स्थिति-से होता है और यह आनन्ददायक मृदु हास्य रूपक में सर्वत्र व्याप्त है । भगवत् नामक तपस्वी इस प्रहसन का नायक है जो स्वयं तो अधम नहीं है परन्तु आत्मा परिवर्तन के कारण अधम स्थिति में हो जाता है ।

इस प्रहसन में भी यथाशास्त्र मुख तथा निर्वहण दो सन्धियाँ हैं । रसोत्पत्ति हेतु आत्मा-परिवर्तन रूप बीज का न्यास प्रथमांक में कर दिया गया है । इस प्रहसन में मुख सन्धि के प्राय: सभी अंग पाये जाते हैं उदाहरणार्थ-गणिका के मृत होने पर उपक्षेप, संन्यासी के आगमन से परिक्रियादि अंग पुष्ट होते हैं ।

द्वितीयांक में निर्वहण सन्धि है । भगवदज्जुक एक शुद्ध प्रकार का प्रहसन है । यद्यपि यहाँ गणिका मुख्य पात्रों में से एक है परन्तु यह गणिका मृच्छकटिक की वसन्तसेना के समान बिखरे हुए चरित्र की है । रामलिक के लिये इसके हृदय में सच्चा प्रेम है तथा भावोद्गारों में अश्लीलता रंचमात्र भी नहीं है ।

डॉ. एस. के. डे ने इसे संस्कृत का सर्वोत्तम प्रहसन बताते हुए कहा है 'लघु होते हुए भी यह एक वास्तविक प्रहसन है, सस्ती चातुर्यपूर्ण उक्तियों के कारण नहीं, अपितु अपने उच्च मनोरंजक कथानक तथा प्रशंसनीय चरित्र-चित्रण के कारण यह संस्कृत के प्रहसनों में सर्वोत्तम है ।[१]

दामक प्रहसन

अज्ञातनामा लेखक द्वारा विरचित इस प्रहसन के काल के विषय में कुछ निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं परन्तु इतना सुनिश्चित है कि इसका काल भास (पंचम या चतुर्थ शती वि० पू०) के कुछ ही बाद का है । दामक प्रहसन पर भास के नाटकों का अत्यधिक प्रभाव है । रामकृष्ण कवि ने इसे भास की कृति बताया है परन्तु इस सम्बन्ध में कोई निश्चित प्रमाण नहीं मिलता ।

यद्यपि इसकी वस्तु अथवा इसके चरित्र इतिहास प्रसिद्ध नहीं हैं तथापि ये सब अन्य प्रसिद्ध नाटककारों की अनुकृति मात्र प्रतीत होते हैं। यह अत्यन्त संक्षिप्त रूपक है । इसका नाटक अधम प्रकार का है और

१. "Although a Small piece, the play attains real comedy, not by cheap witticisms and antics, but by a genuinely amusing plot and commendable characterisation, it is easily the best of the sanskrit fraces, – S.K. De"

स्वप्नवासवदत्त के विदूषक से प्रेरणा प्राप्त करके चित्रित किया हुआ प्रतीत होता है । हास्य रस के भी इसमें कतिपय छींटे मात्र हैं । वे भी भासादि के नाटकों से प्रभावित होकर आये हैं । मनकड़ ने तो यहाँ तक कहा है कि यह एक स्वतन्त्र नाटक भी नहीं है, यह तो किसी आश्रयदाता के प्रमोद के लिये कतिपय दृश्यों का संकलन मात्र है ।[१]

नाटवाटप्रहसन

इस प्रहसन के रचयिता तथा रचना काल के विषय में कोई निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं है । कुछ विद्वानों ने वासुदेव के पुत्र यदुनानन्दन को इस प्रहसन का कर्ता माना है । सन्ध्यंग भी एक-दो ही मिलते हैं । इसका मुख्य रस हास्य है । अंक भी एक है । चरित्र निन्दनीय व हास्यास्पद है ।

इस प्रहसन की कुछ बातें ऐसी है, जो न किसी प्रसिद्ध हास्य रूपक में मिलती हैं और न शास्त्रकारों ने प्रहसन के लक्षणादि में उनका उल्लेख किया है । भाषा की अशिष्टता के कारण इसे संकीर्ण प्रकार का प्रहसन मानना चाहिये । मनकड के अनुसार इसे भी हम अच्छा प्रहसन नहीं कह सकते ।

लटकमेलक—

इसके प्रणेता कविराज शंखधर हैं । यह प्रहसन १२ वीं शती का है तथा नैषधीयचरित का समसामयिक है ।

इसका कथाशिल्प बहुत ही मनोरंजक है । दन्तुर नामक एक मध्यस्थ के घर उसकी पुत्री का प्रेम प्राप्त करने के लिये हर प्रकार के धूर्त एकत्रित होते हैं । जटासुर नामक दिगम्बर सूरि का प्रेम अंगरक्षिणी कुटनी दन्तुरा से हो जाता है । अन्त में सभासलि जो अपने उद्योग से जटासुर का विवाह दन्तुरा के साथ करा देते हैं और स्वयं मदनमंजरी के प्रणयी हृदय को अपनी ओर खींच लेते हैं । इस प्रकार प्रहसनकार की कल्पना ही इस कथा को जन्म देती है अन्यत्र कहीं इसका अस्तित्व नहीं है । अत: प्रहसन कहलाने की प्रथम अर्हता इसकी कथा में विद्यमान है ।

इस प्रहसन में दो अंक हैं जो विश्वनाथ के अनुसार नाट्यनियमानुकूल हैं ।

लटकमेलक में मुख तथा निर्वहण दो सन्धियां हैं । इसमें सभासलि जी हास्य के बीज के रूप में अवतरित होते हैं । मुखसन्धि के सभी अंग इसमें मिलते हैं ।

समस्त प्रहसन आद्यन्त हास्य रस से ओत-प्रोत रहता है । प्रधान वृत्त के साथ-साथ जन्तुकेतु वैद्य, मदनमंजरी के असफल प्रेमी सङ्ग्रामविसर, शुष्क पण्डित मिथ्याशुक्ल सनकी दार्शनिक फुंकट मिश्र, बौद्ध भिक्षु व्यसनाकर आदि की अवान्तर कथा के कारण यह प्रहसन बहुत ही रोचक तथा हास्यावर्धक हो गया है । हास्य का एक सुन्दर उदाहरण जन्तुकेतु की चिकित्सा पद्धति है । वह कहता है—

१. "....its very nature precludes it from being designated as an independent drama. it is merely a collection of scenes or half scene from various dramas for the diversion of some atrom." – Mankad.

'किसी भी वृक्ष की जड़ को किसी भी पदार्थ के साथ पीसकर किसी भी रोगी को दे देनी चाहिये । फल भी जैसा-तैसा कुछ होकर ही रहेगा ।'[१]

इस प्रहसन के नायक दुराचारी आचार्य सभासलि जी हैं । अधर्म में रत रहने के कारण वे अधम प्रकृति के हैं । इस प्रहसन में नाटकीय दृष्टि से कुछ दोष आ गये हैं । तब भी हम इसे एक उत्कृष्ट प्रहसन कह सकते हैं । विश्वनाथ ने इसको संकीर्ण प्रहसन के दृष्टान्त के रूप में उद्धृत किया है ।

अत्यन्त सजीव भाषा में लिखा गया यह रोचक प्रहसन एक उत्कृष्ट रचना है । श्री बलदेव उपाध्याय जी के शब्दों में, "यह प्रहसन हास्य रस के उन्मूलन में, सामाजिक दशा के वर्णन में तथा धार्मिक दम्भ के प्रकटीकरण में निस्सन्देह एक सफल रचना है ।"

धूर्तसमागम

इस प्रहसन के रचयिता ज्योतिरीश्वर कवीश्वर हैं । इस प्रहसन का रचना काल १४ वीं शताब्दी निश्चित होता है । कुछ अन्य विद्वान् इस प्रहसन का रचनाकाल १५वीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध मानते हैं ।

इस प्रहसन की सरस कथा इस प्रकार है—एक धार्मिक भिक्षु विश्वनगर तथा उसके शिष्य दुराचार में एक सुन्दरी अनंगसेना की प्राप्ति हेतु संघर्ष होता है । बाद में यह निर्णय एक ब्राह्मण असज्जाति की स्वेच्छा पर छोड़ दिया जाता है जो उस सुन्दरी को अपने पास रखने का निर्णय करता है । तभी एक नाई अनंगसेना से अपना ऋण मांगने आता है । वह उसे असज्जाति के पास भेजती है जो अपने शिष्य के धन से ऋण चुका देता है और बदले में उससे सेवा चाहता है । नाई ब्राह्मण को बांध देता है और अन्त में विदूषक आकर उसे बन्धन मुक्त करता है । यह कथा बहुत ही रुचिकर तथा आकर्षक है । घटनाचक्र कविकल्पना निर्मित है क्योंकि ये चरित्र तथा घटना अप्रसिद्ध हैं ।

यह कथा एक अंक में निबद्ध है । इस प्रहसन का केवल एक हस्तलेख प्राप्त हुआ है । जो आदि तथा अन्त मे अपूर्ण है । मुख एवं निर्वहण दोनों सन्धियाँ हैं यद्यपि प्रहसन के अपूर्ण होने के कारण इसके सभी अंग नहीं मिलते ।

यह प्रहसन अपने हास्य के कारण लोकप्रिय रहा है । इस प्रहसन में हास्य किञ्चित अशिष्ट हो गया है । यह एक संकीर्ण प्रकार का प्रहसन है क्योंकि इसमें वेश्यादि का चरित्र-वर्णन तथा अशिष्ट भाषा का प्रयोग है ।

धूर्तनर्तक

इस प्रहसन के प्रणेता सामराज दीक्षित हैं । अधिकांश विद्वानों ने इस प्रहसन का रचनाकाल १७वीं शताब्दी बताया है । यह प्रहसन विष्णु-पूजा के अवसर पर लिखा गया था अतः इसमें शैवों का उपहास किया गया है ।

---

१. यस्य कस्य तरोर्मूलं येन केनापि पेषयेत् ।
यस्मै कस्मै प्रदातव्यं यद्वा तद्वा भविष्यति ॥—लटकमेलक ।

कथा का नायक मुरेश्वर शैव है जो एक नर्तकी का भक्त है। सुन्दरी नर्तकी के प्रति अपने प्रेम को वह शिष्यों के सामने प्रकट कर देता है। तथा उन्हें इस रहस्य को गोपनीय रखने की शपथ दिलाता है। वे शिष्य स्वयं उस सुन्दरी के प्रति आकृष्ट हो जाते हैं। परन्तु उसका प्रेम पाने में असफल रहते हैं। तब वे राजा पापाचार से गुरु के विरुद्ध शिकायत कर देते हैं किन्तु पापाचार उस साधु को सुन्दरी को अपने पास रखने की अनुमति दे देता है। इस प्रकार इस प्रहसन का कथा-संयोजन नितान्त नवीन है जो अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता।

इस प्रहसन में यथाशास्त्र एक अंक है। मुख तथा निर्वहण सन्धियाँ हैं सभी सन्ध्यंग भी मिलते हैं। यद्यपि अन्य प्रहसनों की भांति बहुत अधिक हास्य इसमें नहीं है तथापि हास्य ही मुख्य रस है और अविकृत भाषा में पाया जाता है। कथा का नायक धृष्ट तपस्वी है जो सुन्दरी के प्रति कामासक्त होने के कारण अधम कोटि का है, अन्य चरित्र भी निन्दनीय है। यह शुद्ध प्रकार के प्रहसनों की कोटि में आता है। नायक तापस श्रेणी का धृष्ट पुरुष है। भाषा इस प्रहसन में बहुत संयत है। अश्लीलता दृष्टिगोचर नहीं होती।

हास्यार्णव

जगदीश्वर द्वारा प्रणीत इस हास्य रूपक का रचनाकाल अज्ञात है। इस प्रहसन ने अपने रुचिकर विषय के कारण बहुत प्रशंसा व प्रसिद्धि पाई है। कथा में अनयसिन्धु के राज्य का वर्णन है जो वस्तुतः दुर्नीतियों का सागर है। राजा अपनी प्रजा का चरित्र जानने के लिये बन्धुरा नामक कुटनी के घर जाता है। वहाँ बन्धुरा की पुत्री को प्राप्त करने के लिये हर प्रकार के दुष्ट एकत्रित हैं जिनमें उक्त कन्या को लेकर विवाद होता है। एक ब्राह्मण इसमें मध्यस्थ बनता है। अन्ततः दो तपस्वी उस कन्या पर अधिकार करते हैं, जबकि उनके शिष्य वृद्धा कुटनी को पाकर सन्तुष्ट हो जाते हैं। यह कथा हास्य से सम्पुटित कर बड़े रोचक ढंग से कवि ने निबद्ध है।

यह प्रहसन दो अङ्कों में निबद्ध है। मुख तथा निर्वहण दो ही सन्धियाँ हैं। हास्यार्णव वस्तुतः हास्य-सागर है। कवि की सशक्त लेखनी ने चरित्रांकन में रस-सागर भर दिया है।

इस प्रकार उच्च कोटि का प्रहसन कहलाने की समस्त अर्हताएँ इसमें विद्यमान हैं। धूर्तों से युक्त होने के कारण तथा वेश्यादि पात्रों के चित्रण व विकृत भाषा के प्रयोग के कारण इसे संकीर्ण प्रकार का प्रहसन माना गया है।

कौतुक सर्वस्व

गोपीनाथ चक्रवर्ती द्वारा रचित यह रूपक बंगाल के दुर्गापूजा के उत्सव के लिये लिखा गया। इसका रचनाकाल अज्ञात है परन्तु दुर्गापूजा की प्रथा आधुनिक होने का कारण यह भी अर्वाचीन ही माना जाता है।

इसकी कथा भी अन्य प्रहसनों की कथाओं की भाँति कविरचित है। राजा कलिवत्सल जो कथा का नायक है, कोई ऐतिहासिक या पौराणिक राजा नहीं है, हास्यपूर्ण व्यंग्य के लिये ही कवि ने इस नायक की कल्पना की है, इसी प्रकार अन्य पात्र व घटना-क्रम भी प्रहसनकार द्वारा कल्पित हैं।

यथाशास्त्र दो अङ्क तथा दो सन्धियाँ—मुख एवं निर्वहण भी हैं। सभी सन्ध्यङ्ग भी मिलते हैं। रसोत्पत्ति हेतु अर्थात् उपहास्य राजा के चरित्र-वर्णन से ही बीज का उपक्षेप हो जाता है। इसी प्रकार अन्य अङ्ग भी मिलते हैं।

इस प्रहसन का नायक निकृष्ट शासक कलिवत्सल है जो दुर्व्यसनप्रेमी है तथा गणिका के प्रेम में फँसा रहता है अत: यह नायक राजा होते हुए भी अधम कोटि का है। इस प्रहसन में मुग्धकारी हास्य है। काम-लोलुप राजा तथा कर्तव्यविमुख प्रजागण अनवरत रूप से हास्य की सृष्टि करते हैं। गणिकादि के चरित्र-चित्रण तथा अशिष्ट भाषा-प्रयोग के कारण यह विकृत प्रकार का प्रहसन माना जाना चाहिये।

इन प्रहसनों के अतिरिक्त कुछ प्रहसन ऐसे भी हैं जिनके लेखकों के विषय में कुछ भी ज्ञात नहीं है तथा कुछ अप्रसिद्ध प्रहसन भी हैं।

वत्स का 'हास्यचूड़ामणि,' घनश्याम का 'डमरुक', महेश्वर का 'धूर्तविडम्बना,' लाटमिश्र के पुत्र हरिजीवन मिश्र का १७वीं शताब्दी में प्रणीत 'अद्भुत्तरंग' तथा 'विबुधमोहन' वैद्यनाथ का 'मिथ्याचार' आदि कुछ कम प्रसिद्ध प्रहसन हैं। 'धूर्तचरित,' 'हास्य-रत्नाकर' तथा 'कन्दर्पकेलि' आदि प्रहसनों के विषय में कुछ ज्ञात नहीं है।

वर्तमान शताब्दी में लिखे गये इनमें एस. के. रामनाथा शास्त्री के 'दोलापंचीलक' तथा 'मणिमंजूषा,' मद्रास के एल.बी. शास्त्री के 'लीलाविलास' तथा 'चामुण्डा प्रहसन' महालिंग शास्त्री का 'कौण्डिन्य प्रहसन' तथा 'अभय रूपकं प्रहसनम्' सुरेन्द्रमोहन का 'कांचनमाला' जीवन्यायतीर्थ का 'पुरुषरमणीय' और 'क्षुतक्षेम' तथा एस. एस. खोत का 'मालभविष्यम्' प्रमुख हैं।

इस प्रकार.इस समीक्षा से पता चलता है कि प्रहसनों की परम्परा काफी प्राचीन है परन्तु संस्कृत रूपकों की यह दिशा प्राय: बहुत धुंधली रही है। प्रहसन बहुत अल्प संख्या में है उनमें भी कुछ ही पर्याप्त प्रसिद्ध हैं। इधर पश्चिम के प्रभाव से कुछ लघु प्रहसन भी लिखे गये हैं।

संस्कृत के प्रहसनों का ही संक्षिप्त परिचय है। इन उपर्युक्त प्रहसनों के अध्ययन से यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि इनमें हास्य घटना-संयोजन के चातुर्य में कम तथा चित्र-विचित्र चरित्रों के हास्यपूर्ण व्यवहार, भाषा, चेष्टादि में अधिक रहा है।

भगवदज्जुक के अतिरिक्त अन्य सभी प्रहसनों में कामुक धर्मध्वजि तपस्वी, दुराचारनिरत [illegible], मिथ्यावैद्य, असत्याचारी शिष्य, रणजम्बुक सेनाधिपति आदि पात्रों पर आक्षेप किया गया है। इन आक्षेपों से सर्वत्र उपदेश व्यंजित होते रहते हैं, फिर भी इनमें कटुता का आभास नहीं वरन् ये सर्वदा कान्तासम्मितोपदेशवत् रसपूर्ण तथा हृदय पर मीठा आघात करने वाले होते हैं।

'विक्रमोर्वशीयम्' की नान्दी का कल्लिनाथ द्वारा लिखित अभिनय प्रकार : पन्द्रहवीं शताब्दी में कालिदासीय रङ्गमञ्च की दिशा

डॉ० अन्विता शर्मा

संस्कृत नाट्य-प्रयोग की अविच्छिन्न परम्परा रही है । स्वयं नाट्यशास्त्र 'नाट्य' एवम् उसके प्रयोग को अविच्छिन्न रूप में सम्पृक्त निरूपित करता है । प्रत्युत उसके अनुसार तो नाट्य के प्रयोगशास्त्र की पहले सृष्टि हुई, तदनन्तर ब्रह्मा ने नाट्यकृति की रचना के सौकर्य्य के लिए इतिहास की सृष्टि की ।[१] स्वयं कालिदास ने 'मालविकाग्निमित्रम्'[२] में छलित् प्रयोग के प्रसङ्ग में 'नाट्य' के शास्त्र को प्रयोग प्रधान शास्त्र के रूप में निरूपित-किया है । इसी प्रकार महाकवि ने 'विक्रमोर्वशीयम्'[३] में मुनि भरत के अष्ट-रसाश्रित प्रयोग एवं 'कुमारसम्भव'[४] में शिवपार्वती के विवाह के समय नाट्य-प्रयोग की चर्चा की है । यह समस्त विवरण कालिदास के नाट्यशास्त्र के गहनपरिचय, उनके द्वारा नाटयशास्त्रीय प्रयोगनिष्ठता एवं कालिदासकालीन रङ्गमञ्च के प्रयोग की परम्परा को सूचित करता है ।

आचार्य भरत के नाट्यशास्त्र पर आधारित कालिदासीय रङ्गमञ्च का सातत्य महाकवि के नाटक 'विक्रमोर्वशीयम्' का चतुर्थ अङ्क अपने ध्रुवाओं के प्रयोग तथा प्रचुर नाट्यनिर्देशनों के द्वारा कालिदासीय रङ्गप्रयोग के सातत्य को सिद्ध करता है । ध्रुवाओं का प्रचुर सन्निवेश और नाट्यनिर्देशन का लेखन मूलरूप में स्वयं महाकवि के द्वारा किया गया होगा, लेकिन चतुर्थ अङ्क में आयी अनेक ध्रुवाओं की भाषा और छन्दोविधान से ऐसा लगता है कि ये ध्रुवाएँ 'विक्रमोर्वशीयम्' के रङ्गमञ्चीय प्रयोग की प्रक्रिया में प्रयोक्ताओं द्वारा भी सन्निविष्ट की गयी होंगी । इन ध्रुवाओं में से अनेक ध्रुवाएं अपेक्षाकृत 'अपभ्रंश भाषा' में निबद्ध की गयी होंगी । यदि यह सत्य है कि 'विक्रमोर्वशीयम्' के चतुर्थ अङ्क में मिलने वाली ध्रुवाएँ परवर्ती 'अपभ्रंश' भाषा में हैं, तो यह निष्कर्ष निकाला

---

१. उत्पाद्य नाट्यवेदं तु ब्रह्मोवाच सुरेश्वरम् ।
इतिहासो मया सृष्टः स सुरेषु नियुज्यताम् ॥ १ ॥ —ना.शा.प्र.अ.पृ.१४, परिमल प्रका. भाग १,

२. प्रयोगप्रधानं हि नाट्यशास्त्रम् किमत्र वाग्व्यवहारेण । कालिदासग्रन्थावलि, सं. प्रो. रेवाप्रसाद द्विवेदी

३. मुनिना भरतेन यः प्रयोगो भवतीष्वष्टरसाश्रयोनिबद्धः । —वही, द्वितीय अङ्क, विक्रमोर्वशीयम्

४. तौसन्धिषु व्यञ्जितवृत्ति भेदं रसान्तरेषु प्रतिबद्धरागम् ।
अपश्यतामप्सरसां मुहूर्तं प्रयोगमाद्यं ललिताङ्गहारम् ॥ कुमारसम्भव, सप्तमसर्ग, श्लोकसं. ९१

जा सकता है कि कालिदासीय नाटक, विशेष रूप से 'विक्रमोर्वशीयम्' कालिदास और उनके परवर्तीकाल में रङ्गमञ्च पर अत्यन्त लोकप्रिय रहा होगा। विशेषरूप से पूर्वोत्तरमध्यकाल में 'विक्रमोर्वशीयम्' प्रयोक्ताओं के मध्य अत्यन्त लोकप्रिय नाट्यकृति रही होगी।

इस लोकप्रियता की पुष्टि इस तथ्य से भी होती है कि 'विक्रमोर्वशीयम्' के चतुर्थ अङ्क के नाट्यनिर्देशो में नाट्यप्रयोग से सम्बद्ध कुछ ऐसे पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग है, जिनको नाट्यशास्त्र में तो नहीं किन्तु पूर्व-मध्यकालीन एवं मध्यकालीन नाट्यशास्त्रीय एवं संगीतशास्त्रीय ग्रन्थों में खोजा जा सकता है। इन पारिभाषिक शब्दों में वलन्तिका, मन्दघटी अथवा मल्लघटी, कुटिलिका हैं, जिन्हें रङ्गनाथ एवं कोणेश्वर ने अपनी 'विक्रमोर्वशीयम् की टीकाओं में परवर्ती-शास्त्रग्रन्थों के आधार पर पहचाना है। आचार्य रङ्गनाथ के अनुसार संगीत-रत्नाकर में वलन्तिका को रागरूप में वर्णित किया गया है।[१] आचार्य कोणेश्वर इसी वलन्तिका को तालरूप में पहचानते हैं,[२] किन्तु कुटिलिका को टीकाकारों ने अपरिभाषित ही छोड़ दिया है। इसी प्रकार मन्दघटी या मल्लघटी को भी अपरिभाषित ही छोड़ दिया है। यद्यपि 'चर्चरी' एवं 'द्विपदिका' जैसे छन्द प्राकृत के सुपरिचित छन्द हैं और इनका प्रयोग स्वयं कालिदास ने किया है, किन्तु 'विक्रमोर्वशीयम्' के चतुर्थ अङ्क में 'द्विपदिका' एवं 'चर्चरी' के ऐसे बहुत से प्रयोग है, जो भाषा के आधार पर पूर्वमध्यकालीन प्रतीत होते हैं। 'विक्रमोर्वशीयम्' के चतुर्थ अङ्क में 'चर्चरी' का निम्नलिखित प्रयोग है:—

मोरा परहुअ हंस रहंगम। अलि गअ पब्बअसरिअ कुरंगम।
तुज्झह कारणेरण्ण भमंते कोणहु पुचछिअमइंरोअंते॥[३]

इस चर्चरी की भाषा कालिदास से परवर्ती प्रतीत होती है और प्रयोक्ताओं द्वारा जोड़ी गयी मालूम पड़ती है।

इन तथ्यों से यह सङ्केत प्राप्त करना स्वाभाविक है कि कालिदास की नाट्यकृतियाँ पूर्वमध्यकाल में अत्यन्त लोकप्रिय थी और रङ्गमंच पर प्रस्तुत की जाती रही होंगी। उनकी इसी लोकप्रियता के कारण कई संगीतबद्ध ध्रुवाएँ प्रयोक्ताओं की पाण्डुलिपियों में सन्निविष्ट हो गयी होंगी और इस प्रकार वर्तमान संस्करण में इन्हें स्थान प्राप्त हुआ होगा।

संस्कृत-रङ्गमञ्च में सम्वाद, पात्रों के तीव्र चरित्राङ्कन और कथा में निहित आन्तरिक संघर्ष के तत्त्व की अपेक्षा अभिनय ही प्रधान है और यह अभिनय रसान्विति पर केन्द्रित होता है। इस अभिनय की मूल प्रवृत्ति नृत्यात्मक है। कालिदास की नाट्यकृतियों पर लिखी गयी मध्यकालीन टीकाएँ नाट्यशास्त्र एवं परवर्ती नाट्यशास्त्रीय-परम्परा के ग्रन्थों के आधार पर एक ऐसे रङ्गविधान का विवरण देती हैं, जो नृत्य की आङ्गिक

१. वलन्तिका रागविशेषः। तथा च संगीतरत्नाकरे वलन्तिका तदुपाङ्गस्याद्रिहीनामन्द्रदेवता। संन्यासांश ग्रहेहायां शृङ्गारे शार्ङ्गिगणोदिता इति॥"—प्रकाशिका, विक्रमोर्वशीयम्, उस्मानिया विश्वविद्यालयस्थ संस्कृतपरिषदा, प्रकाशित, पृ. १९४

२. द्रुतत्रयं सयत्यन्तं चतुष्कं स लघुत्रयम्।
यत्र सा वलतिः प्रोक्ता त्रिपातालयवेदिभिः॥" —कोणेश्वरी, वही, पृ. १९५

३. विक्रमोर्वशीयम् चतुर्थोऽङ्कः, कालिदासग्रन्थावलि, सं. प्रो. रेवाप्रसाद द्विवेदी, बनारस हिन्दू वि. वि. प्रकाशन, वाराणसी

साङ्केतिक भाषा पर आधारित हैं, जिसमें अपेक्षाकृत रूप में रङ्गसज्जा और रङ्गोपकरणों का न्यूनातिन्यून उपयोग होता है। यह रङ्गविधान समकालीन यथार्थ-विधान से मूलत: भिन्न है। उदा.—शाकुन्तल के प्रथम अङ्क में शकुन्तला के द्वारा वृक्षों के सेचन के दृश्यों का पहले **'नलिनीपद्मकोश'** हस्त के द्वारा प्रदर्शित किया जाएगा, जिन्हें ऊपर कन्धे तक ले जाएगा और शरीर झुकाकर जल उड़ेलने का अभिनय किया जाएगा। इसी प्रकार आचार्य राघवभट्ट ने भ्रमरबाधा को **'विधुत क्रिया'** (कम्पित अधर) तथा **हस्तविधूनन** के प्रयोग से अभिनीत करने का निर्देश दिया है।[१] इसी प्रकार श्रृङ्गारलज्जा को अभिनीत करने के लिए पारम्परिक मुद्राओं का निर्देश दिया है।[२] पुष्पचयन के लिए वे जिस हस्तमुद्रा का निर्देश दिया है वह—**'अलपद्म तथा खटकामुख'** है। शाकुन्तल के अन्य प्राचीन टीकाकारों ने भी इसी आङ्गिक भाषा के आधार पर अभिनय का निर्देश दिया है।

एलेन डेनिलू के अनुसार शाङ्र्गदेव का समय १३ वीं शताब्दी और आचार्य कल्लिनाथ का समय १५ वीं शताब्दी है।[३]

आचार्य कल्लिनाथ ने नृत्तकरणों पर लिखे गए संगीतरत्नाकर के ग्रन्थ पर टीका करते हुए नृत्त-करणों का सामान्य लक्षण इस प्रकार किया है कि हस्ताभिनयों का प्रयोग करते समय एक हस्ताभिनय से दूसरे हस्ताभिनय के जाने के अन्तराल को भरने के लिए जिस वर्तना रूप क्रिया विशेष का प्रयोग होता है उसे हस्तकरण कहते हैं।[४] ये हस्तकरण चार हैं। आवेष्टित, उद्वेष्टित, व्यावर्तित और परिवर्तित।[५] तर्जनी से लेकर कनिष्ठापर्यन्त अङ्गुलियों का क्रमश: आवेष्टन करते हुए पार्श्व से वक्ष तक ले जाने का कर व्यापार आवेष्टित कहलाता है। इसमें हस्ततल सम्मुख होता है। उद्वेष्टित में यही क्रियावक्ष से बाहर ले जाने मे होती है। व्यावर्तित भी आवेष्टित की तरह ही किया जाता है, किन्तु इसमें अङ्गुलियां का आवेष्टन कनिष्ठा से आरम्भ होकर तर्जनी तक जाता है, जबकि परिवर्तित में यह वक्ष से बाहर की ओर जाता है।

---

१. भ्रमरबाधां रूपयति अभिनयतीत्यर्थः। स चाभिनयो विधुतेन शिरसा कम्पितेनाधरेण मुखदेशस्थितेन पराङ्गमुखतलेन चञ्चलेन पताकेनेति। तल्लक्षणानि-तिर्यग्गतं द्रुततरं विधुतं तत्प्रयुज्यते।—अभिज्ञानशाकुन्तल टीका-अर्थद्योतनिका, प्रथमोऽङ्कः पृ. ३४

२. श्रृङ्गारलज्जां रूपयीति परावृत्तेन शिरसा लज्जितया दृशा —वही, पृ. ४०

३. संगीतरत्नाकर, भाग ४, भूमिका पृष्ठ ५, द अड्यारलाइब्रेरी सीरीज़ न ८६, अड्यार १९५३

४. संगीतरत्नाकर, भाग ४, कल्लिनाथ टीका, पृ. १८४

५. तर्जन्याद्यङ्गुलीनां यद्भवेदावेष्टिनं क्रमात्, ५३९
तल सम्मुखावक्षः करोऽप्यायति पार्श्वतः॥
तदावेष्टितमाख्यातं करस्य करणं बुधैः॥ ५४०
यत्तु क्रमेण निर्याणमङ्गुलीनां तलाद्बहिः।
वक्षःस्थलात्करस्यापि तदुद्वेष्टितमुच्यते॥ ५४१
आवेष्टित प्रक्रियाया कार्यं व्यावर्तितं करे।
उद्वेष्टितेन व्याख्यातं करणं परिवर्तितम्॥ ५४२
किंत्वेत्करणद्वन्द्वं कनिष्ठाद्यङ्गुलीकृतम्।—संगीतरत्नाकर, भा ४, कल्लिनाथ टीका पृष्ठ १८४-१८५

इन उद्वेष्टित आदि चारों करणों के अभिनय प्रकार को प्रदर्शित करने के लिए आचार्य कल्लिनाथ ने एक पूरे नाटक वाक्य को लिया और यह नाटक-वाक्य **विक्रमोर्वशीयम्** का नान्दी श्लोक है । इस नान्दी के एक-एक पद का अभिनय किस प्रकार किया जाय इसका निर्देश आचार्य कल्लिनाथ ने अपनी टीका में विस्तार से किया है । कुड्डियाट्टम् के सुप्रसिद्ध अट्टप्रकार की भाँति कल्लिनाथ द्वारा निर्दिष्ट अभिनय प्रकार १५ वीं शताब्दी में किये जाने वाले कालिदासीय नाट्य-प्रयोग की जीवित परम्परा को सङ्केतित करता है ।

आचार्य कल्लिनाथ **'विक्रमोर्वशीयम्'** के नान्दी श्लोक के अभिनय प्रकार को स्पष्ट करते हुए कहते हैं, सर्वप्रथम तालधारी के द्वारा 'तत्ताधी' इत्यादि बोलों का वादन किया जाता है ।[१] 'तत्ताधी' इस वादन के समकाल में नटी या नट (सूत्रधार) 'मण्डल स्थानक' में प्रवेश करता है । इस **'मण्डलस्थानक'** को शक्रमण्डल कहते हैं ।[२] अभिनय दर्पण में इसी को आयतमण्डल कहा गया है । **'आयतमण्डल'** की अवस्था में चतुरस्रकर की मुद्रा सूत्रधार बनाता है । यह **'चतुरस्रकर'**[३] अभिनयदर्पण में **'खटकामुख'** है । संगीत रत्नाकर ने इसे **चतुरस्र** यह नाम दिया है । गायिकाओं के द्वारा 'वेदान्तेषु' इस पद का गायन होने पर गायन के समकाल में ही सर्वप्रथम 'वेद'[४] पद का अभिनय 'उत्तानपराङ्मुख' 'निकुञ्चित कर' से सूत्रधार या नटी के द्वारा उद्वेष्टित करण पूर्वक अभिनय करना चाहिए ।[५] वेद पद के अभिनय के बाद **'अन्त'** पदका अभिनय अग्रतस्तल पार्श्वमुख तथा ऊर्ध्वगति **'सूचीमुख'**[६] हस्त के द्वारा 'आवतर्ति' करण पूर्वक करें ।[७] आचार्य कल्लिनाथ यहाँ पर बात स्पष्ट करते हैं कि अभिनय करते समय नारी पात्र 'कटि' प्रदेश में अलपद्म की मुद्रा बनाए और सूत्रधार नाभि प्रदेश में 'शिखर' हस्तमुद्रा बनाए ।[८] **'यं'** इस पद का अभिनय 'व्यावर्तित' करण पूर्वक अग्रतस्तल ऊर्ध्वमुख तथा पार्श्वगत 'सूचीमुख' हस्तमुद्रा बनाते हुए करें ।

---

१. प्रथमं तालधारेण सकृत्तालाघातं 'तत्ताधी' इति शब्द दीयमाने नटी वा नटो वा सूत्रधारत्वेन प्रविष्ट पात्रं तच्छशब्दसमकालमेव मण्डलस्थानकेन सह चतुरश्रौ करौ कृत्वा—संगीतरत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृ. १८६

२. पक्षस्थौ चरणौ त्रयश्रावेकतालान्तरौ भुवि ।
कटीजानुसमौ व्योम्नि सार्धताललयान्तरे ॥
उरु यत्र निषण्णौ तन्मण्डलं शक्रदैवतम् ॥ —वही, श्लोक सं. १४६-१४७

३. पुरोमुखौ समस्कन्धकर्पूरौ खटकामुखौ ॥
स्थितौ वक्षः पुरोदेशे वक्षसोऽष्टाङ्गुलान्तरे ।
चतुराश्रविति प्रोक्तौ स्रागाद्यकर्षणे करौ ॥ —वही, श्लोक-२१६-२१७

४. पताको मध्यमामूललग्नाङ्गुष्ठौ निकुञ्चकः ।
स स्वल्पाभिनये वेदाध्ययने च प्रयुज्यते ॥ २८३ वही, पृ० ८०

५. संगीतरत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृ. १८६, प्र. द अड्यार लाइब्रेरी सीरीज, न ८६ अड्यार, १९५३

६. ऊर्ध्व प्रसारिता यत्र खटकामुखतर्जनी ।
हस्तः सूचीमुखः स स्यादभिनयेमिहोच्यते ॥ १४६ ॥ —वही, पृ. ४३

७. संगीत रत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृ. १८६

८. वही पृष्ठ १८६

'यं' पद के अभिनय के बाद 'आहु' इस पद का अभिनय करें। 'आहु' पद का अभिनय दक्षिण कर के द्वारा 'हंसास्य' की मुद्रा बनाते हुए मुख के समीप ऊर्ध्व मुख उत्तान से उद्वेष्टित करण पूर्वक करें। अभिनयदर्पणकार नन्दिकेश्वर ने कुछ कहने या वर्णन करने में 'चन्द्रकला' एवं हंसास्य हस्तमुद्रा का ही उल्लेख किया है।[1] 'हंसास्य' की परिभाषा संगीतरत्नाकर में इस प्रकार दी है—[2]

लग्नास्त्रेताग्नि संस्थानास्तर्जन्यङ्गुष्ठमध्यमा:।
शेषे यत्रोर्ध्वविरले हंसास्य सोऽभिधीयते॥

इसी प्रकार सर्वत्र असंयुत हस्तमुद्रा से अभिनय किया जाना चाहिए। अभिनय में व्यावृत्त कर हमेशा कटि या नाभि देश पर रखा जाएगा। आचार्य कल्लिनाथ ने इसी प्रकार सम्पूर्ण नान्दी का अभिनय करने का निर्देश दिया है। जिसे निम्नलिखित रूप से देखा जा सकता है—

पदार्थ	करहस्त	करण
एक	दक्षिणकर, ऊर्ध्वमुख अग्रतस्तल 'सूचीमुख' हस्त-मुद्रा से अभिनय करें।[3]	अवेष्टित करण पूर्वक
पुरुष	वामकर, स्वसम्मुखतल[4] पार्श्वमुख ऊर्ध्वगत, 'चतुरहस्त'[5] मुद्रा से अभिनय करें।	उद्वेष्टित करण पूर्वक
व्याप्य	दक्षिणकर, उत्तान पराङ्मुख, 'पताकहस्त'[6] मुद्रा से एक पाद भ्रमरी से अभिनय करें।[7]	उद्वेष्टित करण पूर्वक
स्थिति	वामकर, स्वसम्मुखतल पार्श्वमुख, किञ्चित् अधोगत वाम 'शिखर हस्त'[8] मुद्रा से अभिनय करें।[9]	व्यावर्तिकरण पूर्वक

---

१. अभिनय दर्पण, सं. एवं अनुवादक-वाचस्पति गेरोला
२. संगीतरत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृ.५०-५१
३. "एकेति पदस्यार्थमावेष्टित करणपूर्वक दक्षिणेन सूचीमुखेनोर्ध्वमुखेनाग्रस्तलेनाग्रगतेनाभिनयेत्।"—संगीतरत्नाकर नर्तनाध्याय पृ. १८६
४. वही, पृष्ठ १८६
५. अस्याङ्गुष्ठो मध्यमाया मध्यपर्वोदरंश्रितः।
ऊर्ध्वा कनीयसी यत्र चतुरं तं करं विदुः॥ ५४ —संगीत रत्नाकर, पृ.४५
६. वही, पृष्ठ १८६
७. तर्जनीमूल संलग्नाकुञ्चिताङ्गुष्ठको भवेत्।
पताकः संहताकरः प्रसारिताङ्गुलि भवेत्॥ १०२ —वही, पृ. १४६
८. मुष्टेरुर्ध्वकृतोङ्गुष्ठः शिखरः सम्प्रयुज्यते। ३० —वही, पृ. ३९
९. संगीत रत्नाकर नर्तनाध्याय, पृ. १८६।

रोदसी	दक्षिणकरहस्त, पहले उत्तान, ऊर्ध्वमुख ऊर्ध्वगत 'पताकहस्त' से आकाश को निर्दिष्ट करें उसी हस्त से पृथ्वी को भी दर्शित करें ।[१]	उद्वेष्टित करण पूर्वक
यस्मिन्	पूर्वोक्त 'यं' पद के सदृश ही यस्मिन् पद का अभिनय करें ।[२]	उद्वेष्टित करण पूर्वक
ईश्वर	दक्षिण, उत्तान, ऊर्ध्वमुख 'चतुरहस्त' मुख प्रदेश के समीप लाते हुए अभिनय करें ।[३]	उद्वेष्टित करण पूर्वक
इति	अधस्तल, पार्श्वमुख, सम्मुख, आगत, 'मृगशीर्ष-हस्त'[४] के द्वारा अभिनय करें ।[५] [६]	आवेष्टित करण पूर्वक
अनन्य विषय	वामकर 'खटंकामुख हस्त'[७] के द्वारा 'नञ् पदार्थ का अभिनय एवं वही कर उत्तान पार्श्वगत 'सूची मुख' हस्तमुद्रा से 'अनन्य' पद का अभिनय करें ।[८]	उद्वेष्टत करण पूर्वक
विषय	तदनन्तर उत्तान पराङ्मुख किञ्चित् पार्श्वगत दक्षिण 'सूचीमुख' से अभिनय करें ।[९]	उद्वेष्टित करण पूर्वक
शब्द	'वामसूचीमुख' हस्तमुद्रा से अग्रतस्तल कर्णरन्ध्र की ओर ले जाते हुए अभिनय करें ।[१०]	व्यावर्तितकरण
यथार्थ	दक्षिण कर हस्त उत्तानित अधोगत 'संदंश'[११] हस्त-मुद्रा से अभिनय करें ।	उद्वेष्टित करण पूर्वक

---

१. संगीत रत्नाकर नर्तनाध्याय, पृ. १८६

२. वही पृष्ठ, १८६

३. वही पृष्ठ १८६

४. सर्पशीर्षकरस्योर्ध्वे यदाङ्गुष्ठकनिष्ठिके ।

५. मृगशीर्षस्तदा हस्तः स त्वधोवदनो भवेत् ॥ १५९ —वही, पृ. ३९

६. वही, पृष्ठ १८६

७. अनामिका कनीयस्यावुक्षिप्ते कुटिलीकृते ।
विरले चेत्कपित्थस्य तदा स्यात्खटकामुखः ॥ —संगीतरत्नाकर, पृ. ४९

८. अनामिका कनीयस्यावुक्षिप्ते कुटिलीकृते ।
विरले चेत्कपित्थस्य तदा स्यात्खटका मुखः ॥ —संगीतरत्नाकर, पृ. ४९

९. वही, पृष्ठ १८६

१०. वही, पृष्ठ १८६

११. अरालङ्गुष्ठतर्जन्यौ लग्नाग्रेनिम्नांतगतः ।
किञ्चित्तच्चेततलमध्यस्थ तदा संदंश उच्यते ॥ १७६—संगीतरत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृषठ ५०

अक्षर	पद का अभिनय दक्षिण 'संदंश' हस्तमुद्रा बनाते हुए अग्रतस्तल से उपर ले जाते हुए करें ।	आवेष्टितकरण पूर्वक
अन्त	सम्मुख, हृदय में रखे हुए 'संदंश' मुद्रा से अभिनय करें ।[१]	व्यावर्तित करण पूर्वक
य	पदका अभिनय पूर्ववत् पद के सदृश ही ।[२]	व्यावर्तित करण पूर्वक
मुमुक्षि	उत्तानित, नाभि एवं हृददेश के ठीक ऊपर विन्यस्त दो 'संदंश' हस्तमुद्राओं को सम्मुख लाकर 'मुमुक्षि' पद का अभिनय करें ।[३]	व्यावर्तित करण पूर्वक
नियमित	सम्मुखागत हृदयदेश में निक्षिप्त, 'शिखर हस्त' मुद्रा से 'नियमित' इस पद का अभिनय करें ।[४]	व्यावर्ति तकरण पूर्वक
प्राणादिभिः	स्वसम्मुखतल पार्श्वमुख, सम्मुखागत नासिका के समीप लाकर दक्षिण 'संदंश हस्त' मुद्रा से ऊपर नीचे ले जाते हुए अभिनय करें ।[५]	व्यावर्तित करण पूर्वक
मृग्यते	पूर्वोक्त पार्श्वतल, पराङ्मुख हृदयदेश में धीरे-धीरे 'दक्षिण कर्तरीमुख' हस्तमुद्रा से चक्राकार घुमाते हुए 'मृग्यते' पद का अभिनय करें ।[६]	उद्वेष्टित करणपूर्वक
सः	वामकर से 'यत्' शब्द के अभिनय के सदृश 'स' पद का अभिनय करें ।[७]	व्यावर्तित करण पूर्वक
स्थाणु	'पताकद्वय से शिरोञ्जलि हस्तमुद्रा से स्थाणु का अभिनय करें ।[८]	व्यावर्तित करण पूर्वक
स्थिर	पराङ्मुख, उरोदेश में स्थित उत्तान दोनों हाथों से 'संदंश' हस्तमुद्रा से अभिनय करें ।[९]	परिवर्तित करण पूर्वक

१. वही पृष्ठ १८६
२. संगीतरत्नाकर कल्लिनाथ टीका पृ. १८६,
३. वही, पृ. १८६
४. वही पृ. १८६
५. वही पृ. १८६
६. वही पृ. १८६
७. संगीत रत्नाकर नर्तनाध्याय, पृ. १८८
८. वही, पृष्ठ १८८
९. वही, पृष्ठ १८८

भक्ति	हृदय देश में अंजलि बाँधकर 'पताक-हस्त' मुद्रा से 'भक्ति' पद का अभिनय करें ।[१]	परिवर्तित करण पूर्वक
योग	उत्तानित 'संदंश' हस्त द्वय द्वारा 'मुमुक्षु' पद के अभिनय की भाँति अभिनय करें किन्तु वाम हस्त को नाभि देश में उतानित पताक हस्त से 'योग' पद का अभिनय करें ।[२]	परिवर्तित करण पूर्वक
सुलभ	उत्तान पार्श्वमुख हृदय के सम्मुख लाए 'दक्षिण चतुर हस्त' मुद्रा से 'सुलभ' पद का अभिनय करें ।[३]	व्यावर्तित करण पूर्वक
निःश्रेयसाय	उत्तानित पुरोमुख संवलन पूर्वक ऊर्ध्वगत 'अराल हस्त' द्वय से अभिनय करें ।[४]	व्यावर्तित करण पूर्वक
अस्तु	दक्षिणकर, उत्तानित, पांर्श्वमुख, पार्श्वान्तरगत 'पताकहस्त' द्वय से अस्तु पद का अभिनय करें ।[५]	परिवर्तित करण पूर्वक
वः	उत्तानित पुरोमुख 'पताकद्वय' से 'वः' पद का अभिनय करें ।[६]	परिवर्तित करण पूर्वक

आचार्य कल्लिनाथ ने इस प्रकार प्रत्येक पद के अर्थ का अभिनय प्रस्तुत करने की विधि स्पष्ट की है । उन्होंने यह बात विशेष रूप से उल्लिखित किया है कि कुछ विद्वानों के अनुसार पदार्थों का अभिनय विभिन्न हस्त मुद्राओं के अभिनय करने के साथ ही साथ विभक्त्यर्थों का अभिनय पृथक् रूप में लक्षित किया गया है, किन्तु कल्लिनाथ के अनुसार मुनि भरत विभक्त्यर्थ का अभिनय वाचिक अभिनय के द्वारा ही अवगम्य मानते है । इसलिए आचार्य कल्लिनाथ ने उसे अलग से नहीं बताया । इस प्रकार सर्वत्र आङ्गिक अभिनय द्वारा प्रकृत्यर्थ के अभिनय से ही प्रत्यर्थ का भी लगभग अभिनय हो ही जाता है, किन्तु आचार्य कल्लिनाथ इतनी विशेष बात कहते हैं कि विधिपरक वाक्य में प्रत्ययार्थ का ही प्राधान्य होता है । अतः प्रकृत्यर्थ के अभिनय के अनन्तर उसका भी अभिनय किया जाना चाहिए । निषेध वाक्य में 'नञर्थ' का ही प्राधान्य होता है । अतः उसका भी अभिनय करना चाहिए । यह तो 'साध्य' अर्थ अर्थात् क्रियापरक अर्थ के अभिनय की बात हुई, किन्तु सिद्ध रूप अभिनय में नानार्थ के प्रकृत्यर्थ का ही प्राधान्य होता है । अतः उसी का अभिनय करना चाहिए, प्रत्ययार्थ का अभिनय नहीं । यहाँ इतना विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि जहाँ प्रकृत्यर्थ प्रधान है, वहाँ प्रकृत्यर्थ का ही अभिनय होता है, प्रत्ययार्थ

१. वही पृष्ठ १८८
२. वही पृष्ठ १८८
३. वही पृष्ठ १८८
४. संगीत रत्नाकर, नर्तनाध्याय, पृ. १८८
५. वही, पृ. १८८
६. वही, पृ. १८८

का नहीं । इस प्रकार आचार्य कल्लिनाथ ने स्पष्ट किया कि भरतमुनि के अनुसार अभिनय क्रिया त्रिविध हैं—(१) विधिरूप (२) निषेध रूप (३) अनुभव रूप ।

आचार्य कल्लिनाथ ने न केवल हस्तों एवं करणों के योग से असन्दिग्ध विधि का निर्देश किया है, अपितु यह भी स्पष्ट किया है कि उनके समय तक आङ्गिक अभिनय का दर्शन आचार्य भरतमुनि के अनुसार ही व्यवस्थित होता आया है । 'विक्रमोर्वशीयम्' के 'नान्दी' के अभिनय प्रकार के इस विस्तृत वर्णन से यह भी अनुमान करना कठिन नहीं है कि आचार्य कल्लिनाथ के समय अर्थात् पन्द्रहवीं शताब्दी में कालिदासीय रङ्गमंच की दिशा वही थी, जिसका सङ्केत कालिदास के नाट्यनिर्देशात्मक वाक्यों में, कुट्टिनीमतम् एवं रत्नावली के अंश की नाट्यप्रस्तुति के विवरण और कालिदास के नाटकों के प्राचीन टीकाकारों के द्वारा अभिनय विधि के विवरण में प्राप्त होता है । आचार्य कल्लिनाथ द्वारा 'एक समूचे' 'नान्दी' का दिया गया अभिनय प्रकार कालिदासीय पारम्परिक अभिनय की नाट्यधर्मीपरक अभिनय शैली को स्पष्ट करता है । आचार्य कल्लिनाथ ने गद्य में सम्वाद वाक्यों के अभिनय का कोई उदाहरण नहीं दिया, किन्तु यह अनुमान किया जा सकता है कि गद्यात्मक सम्वाद वाक्यों के अभिनय में अपनायी गयी शैली में भी किसी न किसी मात्रा में हस्तादि का उपयोग होता रहा होगा । आचार्य कल्लिनाथ द्वारा विवेचित 'विक्रमोर्वशीयम्' के 'नान्दी' का अभिनय विवरण एक दिशा सङ्केत है, जिसको अन्य साक्ष्यों के साथ मिलाकर देखने पर पन्द्रहवीं शताब्दी के रङ्गमञ्च पर प्रभूत प्रकाश पड़ सकता है ।

वृद्धविलापः

श्री के.के. षैन्

कालं शैशवकेलिभिर्बहुविधैरानन्ददं मोहनं
कौमारं नवभावनाभिरखिलं मोदेन चापूरितम् ।
व्यर्थं मन्मथलीलया विनिहतं सम्मोहितं यौवनं
स्मृत्वाऽहं मरणप्रतीक्षनयनो वार्धक्यबद्धश्शये ॥

कष्टं कौतुकदायकं मधुरकं भोज्यं च पित्रार्जितं
खादन्नन्वहमात्मना लवमपि ज्ञातं न दुःखं भुवः ।
उल्लासेन मदेन मद्यमधुना यातेषु यामेषु च
नैवं चिन्तितमीदृशीं कठिनतां प्राप्स्याम्यहं जातुचित् ॥

पूर्वं साधुजनाननन्यगतिकान् वार्धक्यपीडाहतान्
गर्वेणाहमुपाहसं वसुमतीतत्त्वान्यजानन् वृथा ।
सर्वे ते खलु कालवृक्षशिखरभ्रष्टानि पर्णानि तज्-
ज्ञाने पल्लवकोमलं वपुरिदं जीर्णत्वमाप्नोन्मम ॥

निस्तुल्ये सुममण्डपे विलसितामुद्वीक्ष्य नव्यां वधूं
लक्ष्यं भावितमेतदन्तिममिति भ्रष्टोऽभवं जन्मनः ।
कष्टेऽस्मिन् भवसागरेऽतिकठिने प्रक्षिप्य सा मां गता
निस्तेजा नरकाधिपस्य भवनान्मुक्तिं सदा कामये ॥

मामेवं गतसर्वबान्धवकुलं शय्यावलम्बं सकृत्
द्रष्टुं कोऽपि न रक्षितुं च जनकं पुत्रेष्वनेकेष्वहो ।
कृष्णाऽजीवमपूजितोऽसि भगवन् त्वत्पादमद्याश्रये
मन्यस्वैनमजामिलं भवहतं सप्ताचलाधीश्वर ॥

वेदविचारः

■ डॉ० सन्तोषकुमारशुक्लः

वेदाः न केवलं भारतस्य प्रत्युत विश्वस्य सर्वप्राचीनाः ग्रन्थाः सन्ति । वेदाः भारतीयधर्मस्य सभ्यतायाः संस्कृतेश्च परमं प्रमाणम् । वेदशब्दस्य निष्पत्तिः विद्ज्ञाने, विद्लृलाभे, विद् सत्तायाम्, विद् विचारणे इति चतुर्भिः धातुभिर्भवति । सायणाचार्यः वेद्यन्ते ज्ञाप्यन्ते धर्मादिपुरुषार्थचतुष्टयोपाया अनेनेति ज्ञानार्थकात् 'विद्यन्ते लभ्यन्तेऽनेन पुरुषार्था' इति लाभार्थकात् वा घञि वेदशब्दस्य निष्पत्तिं प्रदर्शयति । वेदैः तदेवार्थः प्रतिपाद्यते यः किल प्रत्यक्षानुमानोपमानार्थापत्त्यनुपलब्धिसम्भवैतिह्यादि-प्रमाणैर्नोपलब्धुं शक्यते । विहितस्य यागादेः स्वर्गादिफलं निषिद्धस्य कलञ्जभक्षणादेश्चानिष्टफलं नहि कथमपि तर्कादिना प्रतिपादयितुं शक्यते ।

श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वैं स्मृतिः ।
ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ ॥
योऽवमन्येत ते मूले हेतुशास्त्रत्रयाद् द्विजः ।
स साधुभिर्बहिष्कार्यो नास्तिको वेदनिन्दकः ॥[1]

वेदव्याख्यानतत्परं मीमांसाशास्त्रं नाम विशुद्धहृदयेन तस्मादेव धर्मकृत्यस्यादृष्टं फलमेव प्रतिपादयति । यद्यपि आधुनिकाः अस्मिन् विसंवादमुपस्थापयन्ति अप्रमाण्यञ्च प्रदर्शयन्ति किन्तु भारतीया परम्परा स्वीयामेव सरणिमनुसरन्ती वेदस्य सार्वभौमिकत्वं प्रमाणादिनिरपेक्षत्वञ्च प्रतिपादयति । अत एव सायणाचार्यः ऋग्वेदभाष्यभूमिकायां निदर्शयति—

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते ।
एवं वदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥[2]

आचार्यमनुर्वदति वेदलक्षणम्—'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोर्लौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः' । इति । वेदस्याविरोधः । धर्मशास्त्रकारैः पदे पदे स्वीकृतः । मनुः द्वादशाध्याये धर्मं परिभाषयन् इममेवार्थं विवृणोति—

आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राऽविरोधिना ।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥[3]

---

१. मनुस्मृतिः(२/१०-११)

२. ऋग्वेदभाष्यभूमिका-२

३. मनुस्मृतिः(१२/१०६)

भारतीयया परम्परया वेदः सिद्धप्रमाणः, अलौकिकार्थवेदयिता ग्रन्थराशिरूपोऽस्माभिराद्रियते च ग्रन्थ-राशिपरः वेदशब्दः। वेदोऽसि[१] इति शुक्लयजुर्वेदे 'यस्मिन् वेदा निहिताः'[२] इति अथर्ववेदे, 'यः समिधाय आहुती यो वेदेन ददाश मर्तो अग्नये'[३] इति ऋग्वेदे च प्राप्यते। सोऽयं ग्रन्थराश्यात्मको वेदः, मन्त्रः, ब्राह्मणमिति द्विधा विभिद्यते।[४] तत्र उभयत्रापि अरण्येऽध्येतव्यो भाग आरण्यकम्। विशुद्धाध्यात्मविद्याप्रतिपादको ब्रह्मज्ञानसाधको भागश्चोपनिषदिति कीर्त्यते। तदेवं मन्त्रब्राह्मणात्मको वेदः, ऋग्यजुःसामाथर्वनामभिश्चतुरात्माधुनोपलभ्यते। वेदे 'पदेनार्थेन चोपेता वृत्तबद्धा, मन्त्रा ऋचः। गीतिरूपा मन्त्राः सामानि। वृत्तगीतवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूंषि इति लक्षणविधया ऋग्यजुःसामशब्दास्तु व्यवह्रियमाणा एवासन्। अत एव चामुं गद्य-पद्य-गाना-त्मकरोतित्रयमु-पलक्ष्य प्रवृत्तस्त्रयीशब्दः सर्वत्र प्रचलितोऽधुनापि वेदमात्रे प्रयुज्यते। ऋग्वेदे प्रतिपादितमपि—

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य माचां विमिमीत उत्वः॥[५]

श्रुतिमुपजीव्य होत्राध्वर्यूद्गातृब्रह्मेतिचतुर्णां गणप्रधानपुरुषाणां तत्तद्गणाध्येतव्यमन्त्रसमुदायानां पृथक् पृथक् संग्रहः त्रयात्मक एव ऋग्यजुः सामाथर्वनामभिः प्रसारितः। तत्र ब्रह्मणः कृताकृतावेक्षणकार्यकारित्वात्, कृताकृतावेक्षणे चान्यवेदीयपदार्थज्ञानस्यावश्यकत्वाद्, ब्रह्मत्वोपदेशोऽन्यवेदेष्वपि यावदपेक्षितः पठ्यते। गणा-ध्येतव्यमन्त्रसंग्रहरूपत्वाच्चैकैकस्वर्गादिर्वेदस्य मन्त्रभागेऽपि पूर्वकथितानां नियताक्षरपादावसानानामृचाम्, अनि-यताक्षरपादावसानानां यजुषां च सर्वत्र शाङ्कर्यमुपलभ्यते। एवञ्च द्रव्यदेवतात्यागात्मयज्ञस्वरूपबोधको वेदभागो यजुर्वेदः। यजुर्वेदविहितयागापेक्षित शस्त्र[६] तदङ्गादियावदपेक्षिताङ्गकलापसमर्थको वेदभाग ऋग्वेदः। स्तोत्र-[७]तद-ङ्गकलापसमर्थकश्च वेदभागः सामवेदः। कर्मप्रतिपादकः क्षुद्रजनीनसर्वविधाभिलाषसंपूरणपरश्च वेदभागोऽथर्व-वेदः। इति वक्तुं शक्यते। तदेवं चतुर्थाङ्कुरितोऽपि वेदवृक्षो क्रमेणायुर्वेद-धनुर्वेद-गान्धर्ववेदार्थवेदाख्यैरुपवेदै-रुपस्कृतः शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छन्दज्योतिषेतिषड्भिरङ्गैः, पुराण-न्याय-मीमांसादिभिरुपाङ्गैरालबाला-यितः।

एकविंशत्यध्वयुक्तमृग्वेदमृषयो विदुः।
सहस्राध्वा सामवेदो यजुरेकशताध्वकम्॥
नवधाथर्वणोऽन्ये तु प्राहुः पञ्चदशाध्वकम्।

परन्तु सम्प्रति सर्वाः शाखाः नैवोपलभ्यन्ते। ऋग्वेदे-शाकलवाष्कलशाखाद्वयमुपलभ्यते। यजुर्वेदश्च कृष्णशुक्लभेदेन विभज्यते। माध्यन्दिनकाण्वशाखाद्वयं शुक्लयजुर्वेदस्य। तैत्तिरीयमैत्रायणीकठशाखात्रयं

१. शुक्लयजुर्वेदसं.(२/१)
२. अथर्ववेदसं.(४/३५/६)
३. ऋग्वेदः(८/१९/५)
४. मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्,
५. ऋग्वेदः१०.७१.११
६. अप्रगीतमन्त्रसाध्या स्तुतिः शस्त्रम्।
७. प्रगीतमन्त्रसाध्या स्तुतिः स्तोत्रम्।

कृष्णयजुर्वेदे। अथर्ववेदे च शौनकीया पैप्पलादीया चेति शाखाद्वयं समुपलभ्यते। एवं मन्त्रमात्रमुपजीव्य द्वादशभिः शाखाभिः आदित्यैरिव विद्योतते हि वेदराशिर्भारतीयानां सर्वस्वम्।[1]ब्रह्मोक्त याज्ञवल्क्यसंहितायां प्रतिपादितः वेदानां परिचयः, अवश्यमेवास्माभिः प्राप्तव्यः, इति धिया तदुद्धरामि—

वेदोपकण्ठनिलयं याज्ञवल्क्यं महामुनिम्।
सुखासीनं मुनिवरं दृष्ट्वा पृच्छाकृताद्विजैः॥

भगवन्वेदवेदांश्च यजुर्वेदविशेषणम्।
अग्निहोत्रिणां विप्राणान्तथा वाजसनेयिनाम्॥

वर्णाश्रमाणां धर्माणां सर्वेषां वद सुव्रत।
ब्रह्मविद् ब्रह्म आलोक्य योगीन्द्रः प्राब्रवीन्मुनीन्॥

यत्पूर्वं ब्रह्मणा प्रोक्तमधुना च मया श्रुतम्।
सप्तर्षीणाञ्च संसर्गे परमेष्ठी पितामहः॥

ततोऽहमखिलं वक्ष्ये ब्रह्मणा नोदितः पुनः।
वेदांश्च उपवेदांश्च शाखाभेदास्तथैव च॥

यजुर्वेदस्य ये धर्मा नित्या नैमित्तिकास्तथा।
तान्सर्वान्कथयिष्यामि-ब्रह्मणा भाषितो यथा॥

अग्रतः सम्प्रवक्ष्यामि शृणुध्वं ऋषिसत्तमाः।
यजुर्वेदरहस्यन्तु यथावदवनुपूर्वतः॥

ऋग्वेदश्च यजुर्वेदः सामवेदोऽप्यथर्वणः।
यस्य यस्य प्रमाणन्तु तथा भेदाः प्रकीर्तिताः॥

तत्रादौ ऋग्वेदस्य शतभेदास्तु कथ्यते।
आश्वलायनसांख्यायनचार्वाकाद्यास्तथैव च॥

चर्च्वकः श्रावणी पारः कुमपारस्तथैव च।
क्रमचटः क्रमशठः क्रमदण्डः प्रकीर्तिताः॥

चतुः पारणमेतेषां त्रिभेदाः कथितास्तथा।
शाकला वाष्कलाश्चैव मण्डूका वा पिताश्वभूः॥

मण्डलानि चतुः षष्ठि दश चैव प्रकीर्तिताः।
वर्ग्याणि यतिसंख्यानां सहस्रे द्वे तथोत्तरे॥

---

१. ब्रह्मोक्तयाज्ञवल्क्यसंहिता-(१-४७)

ऋचां दशसहस्त्रं हि तथा पञ्चशतं च।
ऋचामशीति पादाश्च एष वारण उच्यते ॥

यजुर्वेदस्य वेदानां षडशीतिः परिकीर्तिताः।
चकारानामपि प्रोक्ता चानणीयास्ततः परम् ॥

वाताति भेदाश्चैताश्चतैत्रामैत्रायणी तथा।
मैत्रायणीया ये प्रोक्ताः भेदाः सप्त प्रचोदिता ॥

मानवादुंदुभाश्चैव वनाहद्वागमेव च।
श्यामाश्यामीपर्णी प्रोक्ता याज्ञेयाः षड्भवन्ति हि ॥

हाद्रावी भासुनी गार्गी शार्क्वना जावसी तथा।
अष्टादशसहस्त्राणि ऋक्संख्या वः प्रचोचिताः ॥

वाजसनेयिनां प्रोक्ताः भेदा सप्तदश स्मृताः।
जावालाश्चापि बौद्धाश्च काण्व माध्यन्दिनास्तथा ॥

शापयाशपयिताश्चैव काणलापौण्ड्रमेव च।
वस्ता आवटिका ज्ञात्वा परमा विटिकास्तथा ॥

पानाशनां च बौद्धाया आक्षु बौद्धास्तथैव च।
कात्यायना वैजवापा भेदा वाजसनेयिनाम् ॥

सहस्त्रे द्वे शते न्यूनं मन्त्रे वाजसनेयिनि।
साखिलं गुक्रियाख्यातं ब्राह्मणाश्च चतुर्गुणम् ॥

पुनस्तथैव यजुषां भेदद्वयपरं स्मृतम्।
येषामाहिकेयाश्च [illegible] भेदाः उभावपि ॥

पाण्डिकेयापि ये प्रोक्ताः पञ्चभेदाः प्रकीर्तिताः।
कालेतानापि विज्ञेया तत्र बौद्धायनीस्मृतौ ॥

हिरण्यकेभी भाद्वोज्य अधस्तद्धि प्रकीर्तिताः।
सहस्त्रदशविज्ञेयं शौक्तिभेदमनुत्तमम् ॥

चत्वारिंशाश्च ते भेदास्तेऽपि उत्सन्नकामताः।
सामवेदस्य भेदानां सहस्त्रं परिकीर्तितम् ॥

राणायनी च कौथुमी पूर्वे एत उभे अपि।
भेदास्तान्कथयिष्यामि त्राणाव्यन्याथ कौथमी ॥

नारायणीसात्यमुग्रार्केत्यायतु कलात्रया।
ग्रहाकाचपाली च गालाबी वसुता तथा॥
कौशमी नामया प्रोक्ता भेदाः सम्परिकीर्तिताः।
कौथमीरायणी प्रोक्तानायणीयास्तथैव च॥
प्राञ्जलिविधभृत्याश्च प्राचीनाजानिकास्तथा।
अष्टादशसहस्राणि सामानि च चतुर्दश॥
अष्टौ शतानि नवतिस्तथा दश निगद्यते।
सबालखिल्याखप्रेक्ष एतत्सामगणाः स्मृताः॥
वेदार्थः स च विज्ञेया नवभेदाः प्रकीर्तिताः।
पिप्पलादानुदाश्चैवदामूदाजामनास्तथा॥
ब्रह्मपालाशकौतांकीदेदशतथैव च।
वातणाविषयाज्ञात्वावेदाप्यर्ब्वण उच्यते॥
एतेषां शाखयोर्मध्ये पञ्चभेदाः प्रकीर्तिताः॥
नक्षत्रकल्पोद्विविधोनकल्पः,
संहिताव कल्पो द्विविधानकल्पः।
शान्तिकश्चकल्पे दुहिणो न उत्को,
अधीत्य मुनयो सुकर्मयुक्ताः।
द्वादशैवसहस्राणि ब्रह्मत्वं साभिकारुषम्।
एतद्वेदरहस्यं च चतुर्वेदाश्च विस्तराः॥
शाखाभेदमिदं प्रोक्तं ब्रह्मणा परमेष्ठिना।
त्रिगुणां पव्यते नित्यं मन्त्रब्राह्मणमेक च॥
एवं द्वेदप्रमणन्तु शाखाशाखीतराः स्मृताः।
स्वशाखामंत्रान्स्तुयोऽधीते शाखापाठी भवेद् द्विजः॥
तामेव द्विगुणाधीत्य पदपारो भवेत्तु सः।
तामेव त्रिगुणाधीत्य क्रमपारो विधीयते॥
षडङ्गमपियोऽधीते वेदपाराः प्रकर्तिताः।
शिक्षाकल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दज्योतिषम्॥
षडङ्गसहितो वेदः सर्वसिद्धिप्रदायकः।
मुखं व्याकरणं प्रोक्तं चक्षुषो ज्योतिषन्तथा॥

छन्दांसि पादौ वेदस्य शिक्षाघ्राणं प्रकीर्त्तितम् ।
निरुक्तं हृदयं ज्ञेयं कल्पं हस्तमुदाहृतम् ।।
धर्मशास्त्रन्तु जीवः स्याद्वेदः पुरुषप्रकीर्तितः ।
अबोध्ये पुरुषो वेदो आचाराश्च कलाः स्मृताः ।।
आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः,
यद्यप्यधीताः सह षड्भिरङ्गैः ।
ते मृत्युकाले पुरुषा व्रजन्ति,
नीडं शकुन्ता इव जात पक्षाः ।।
गायत्रीमात्रसारोऽपि वरं विप्रः सुयन्त्रितः ।
अयन्त्रितश्चतुर्वेदी सर्वाङ्गी सर्वविक्रयी ।।
सर्वेषामेव वेदानामुपवेदं वदाम्यहम् ।
ऋग्वेदस्योपवेदश्च आयुर्वेदः प्रकीर्तितः ।
यजुर्वेदस्योपवेदं गन्धर्वः प्रोच्यते मुने ।।
अथर्ववेदस्योपवेदं शिल्पाद्याः शास्त्रशास्त्रकाः ।
पुराणं मानवो धर्म साङ्गो वेदश्चिकित्सकः ।।
आद्याः सिद्धानि चत्वारि न हर्तव्यानि हेतुभिः ।।

यद्यपि उपर्युक्तेषु पाठेषु अनेकत्र पाठदोषाः वर्तन्ते तेषां संशोधनं केवलं मूलपाठसंरक्षेति धिया न कृतम् । पुनरपि सर्वैरेव विद्वद्भिः विषयेऽस्मिन् विचारणा कार्या एव ।

Environmental Ethics in the Jātakamālā of Āryaśūra

■ Dr. Shashi Tiwari

Man in recent times has been exploiting nature for his own selfish purposes. This activity includes deforestation, over-fishing, indiscriminate killing of animals. Life exists on earth in the form of plants, animals and micro-organism. These forms are so created and evolved that they are linked with each other like a chain. Their survival is dependend on each other as they form an integrated type of ecosystem. Unnatural changes in the environment affect the ecosystem. For the smooth continuity of the ecological cycle, awareness of environmental ethics is the basic need of the hour. Buddhism, often described as ecological religion, provides enough material to delineate the Buddhist attitude towards environment and nature.

Buddhism is a full-fledged philosophy of life. It reflects all aspects of human experience. It is a symposium of all the principles governing the ethical and spiritual life of a man. The components and forms of Buddhist thought are varied and interrelated. Its beliefs and practices are fundamentally centred in and traditionally guided by three valued components called *Ti-ratana* in Pāli and *Tri-ratna* in Sanskrit, literally meaning 'the three treasures'. They are the Enlightened one i.e. the Buddha, the teachings of the Buddha doctrine i.e. the *Dhamma/Dharma* and the Buddhist community i.e. the *Sangha*. Among these *Dharma*, the sacred law of universe, in a textual sense connotes the teachings of the Buddha, compiled by his followers and described in various forms of Buddhist literature. These doctrines are related with the norms of ethical conduct, universal righteousness, cosmic order and other religious elements. The Buddha taught all the essential principles according to his own experience and insight.

In Buddhist culture nature is considered most sacred. It was always close to the Buddha throughout his life. He was born in *Lumbani*. He achieved enlightenment under a sacred *Aśvattha* tree later known as *Bodhi* tree. He preached his first sermon in a deer park and from then nearly always he taught outdoors in the shade of trees. In Buddhism the preservation of animals, birds, small creatures and plants is pointed out as essential as of human beings. Causing pain to defenceless animal is declared as

unjustified. Accordingly all species have an inherent right to exist. Unwarranted destruction of life possesses a serious ecosystem balance problem. Humanity is a part of nature and humans are subject to same immutable ecological laws as all other species on the planet. Humanbeings should behave as part of nature, not as its master. The respect and affection of all livingbeings is possible by environmental ethics. Man can develop an attitude for the welfare of all only with an ethical outlook. Like wise, non-violence, kindness and harmlessness towards all creatures should be practised sincerely, to secure the welfare of all beings and to create an ideal environment. Humanbeings are totally dependend on their environments, so they should be respectful to nature. Concern for the welfare of all has been as important element throughout the history of Buddhism. A gentle non-aggressive attitude towards birds, animals and plants is a virtue in its own right and if practised promotes symapthy for all beings. Here in this paper *Jātākamālā* of *Āryaśūra* ,a later Buddhist work in Sanskrit, has been taken to illustrate environmental ethics enunciated in the Buddhist scriptures.

The *Jātakamālā* presents thirty four stories of the Buddha's previous births in a poetic style. Among them ten stories are related to animals and birds, in which Bodhisattva is shown in the form of an animal or a bird. Therefore, Buddhist views, mainly related to animal, bird or other small creature are elaborated there. In these stories animal world is treated as part of our own inheritance. They tell how animals and birds could talk and respond to humanbeings. The healthy rapport between animals and humans or boundless compassion and love between animals are established as the basic principles of Buddhism in this literary work.

According to a story name *Śakra Jātaka*,[1] in one of his births, Bodhisattva became *Śakra* (Indra) and acted as the king of all deities. Once while going with a large army to fight with the demons, he saw few nests of *Garuḍa* bird on a *Śālmalī* tree, which were likely to fall, if the course of the chariot was not changed. A feeling of symapthy, charity and love for innocent birds arose in his inner heart and without caring for the consequences of war, he instructed his charioteer to be careful for their protection. Thus the story illustrates how during the time of distress or even in glorious pleasure noble persons follow the path of kindness towards defenceless creatures. Another story named *Haṅsa Jātaka* shows that in one of his lives Bodhisattva became the king of swans *'Haṅsarāja'*, but was always attentive and considerate for the welfare of other animals and birds.[2]

The story of *Matsya Jātaka* narrates the value of mercy and non-violence for the preservation of natural surroundings. According to the story

---

1. *Jātakamālā, 11.11.*
2. *Sarvasattvahitasumukhasya. Jātakamālā*, 22.4.

Bodhisattva as a fish-chief was very much concerned for the lives of other creatures of the pond, when he noticed that the water was drying gradually due to lack of rain. By the strength of his virtues such as truth and non-violence, he could bring rain to save the fish-community of that pond.[3]

There are two stories named *Māhākapi Jātaka* in the *Jātakamālā* of *Āryaśūra*. The first story illustrates how kindness should be shown towards those persons also, who are ungrateful to you. The monkey-chief *'Mahākapi'* was merciful even to that man, who tried to harm him. Finally he defended him also.[4] Here the foundation of ethics is established beautifully. Evil returned with evil gives birth to new evil,thus lengthening the chain of misery. The same idea is expressed in two other stories of *Jātakamālā*. In *Mahiṣa Jātaka* Bodhisattva as a wild buffalo excused the bad monkey.[5] In *Śatapatra Jātaka,* Bodhisattva as a Śatapatra bird forgave and overlooked the ungrateful lion.[6] The essence of morality is to restrain oneself from doing harm to others. Second *Mahākapi Jātaka* describes the story of Bodhisattva as a monkey-chief who protected hundreds of terrified monkeys from a king and his marching troops without caring for his safety and life.[7] These stories emphasise that kindness should be cultivated in all respects. For the happiness of all beings, kindness and compassion are the most important qualities to be developed.

In two of the Buddha's previous births when he lived as a porcupine (*Śarabha*) and as a deer (*Mṛga*)[8], he preached mercy and harmlessness towards all the kings. In *Hasti Jātaka* he lived as an elephant but being kind and considerate provided water and food to seven hundred hungry and thirsty men in a desert.[9] So nine out of these ten stories represent Bodhisattva as loving and kind model, even in the form of an animal or a bird. However, a story named *Sutasoma jātaka* explains in detail the importance of non-violence in eternal ethical values.[10] Bodhisattva as Sutasoma prince taught *Dharma* to cruel king Saudāsa, specially in context of mercy and loving-kindness. He said "they are not religious who aim their arrows on frightened and running animals,"[11] Further Bodhisattva said to that king

---

3. *Jātakamālā*, 15.3-14.
4. *Jātakamālā*, 24.1-42.
5. *Jātakamālā*, 33.
6. *Jātakamālā*, 34.
7. *Jātakamālā*, 27.
8. *Jātakamālā*, 25 and 26.
9. *Jātakamālā*, 30.
10. *Jātkamālā*, 31.
11. *Dharme sthitā na khalu te'pi namanti yeṣām bhītadruteṣvapi mṛgeṣu śarāsanāni.* *Jātākamālā*, 31.51.

"Follow the path of truth, never kill any creature, leave the persons captured".[12] So killing animals and other beings (*Sattva- hiṅsā*) is condemned emphatically throughout this scripture.

The *Jātakamālā* of Āryaśūra exhorts that one should follow the path of non-violence and kindness for the welfare and betterment of all living beings keeping in mind a natural and protective environment. Animals should be free and fearless. Man has been provided by nature the means and opportunity not only to care for himself but also for other beings. If humans cultivate sympathy and regard all lives with compassion, all can live happily. Buddhism pleaded against man's killing of birds and wild animals also to maintain environmental balance. For that it preached eternal ethics of non-injury to every life. The *Jātakamālā* of Āryaśura delineates Buddhist views related to environmental ethics through defferent stroies in a forceful and attractive way. Rectification of human mistakes toward environment should start now following the basic principles of ecosystem propogated in Buddhism. So that man can proudly say "It is our planet and its wealth belongs to all living beings."

Bibliography

1. *Jātakamālā of Āryaśūra*, edited by Suryanarayana Chaudhiri, Motilal Banarsidass, 1971 (in Hindi).
2. *Bhagavad-Gita and Environment*, K.K.Dua, Koshal Book Deport, Delhi 1999.
3. *Early Buddhist Theory of Knowledge*, K.N. Jayatilleke, (Buddhist Tradition Series vol. 29), Motilal Banarasidass, 1963, 1998.
4. *Buddhism and Ecology*, edited by Martine Batchelor and Kerry Brown, Motilal Banarasidass, 1999.
5. *Buddhism*, edited by Richard A. Gard, George Braziller, New York, Prentice Hall International, London, 1961.

12. *Satyavrato bhava Visarjaya Sattvahiṅsām bandīkṛtam* janmaśeṣamimam vimuñca, *Jātakamālā*, 31.80.

Paninian Grammar and Computer Science

■ K.Suryanarayana

Recent times have witnessed a revival of interest in Sanskrit, among others, by computer scientists working in the field of Artificial Intelligence, specifically Natural Language Processing (NLP). For a large part, this interest can be attributed to Rick Briggs, who associates, for the time, Sanskrit with Computers. In an article devoted to study the methods of knowledge representation in Sanskrit and AI, Briggs states: "Among the achievements of the (ancient Indian) grammarians can be reckoned a method for paraphrasing sanskrit in a manner that is identical not only in essence but in form with the current work in AI". More than a decade later, it is being felt that the other areas of language processing also can benefit from the ancient Indian Sastra tradition.

It is being gradually realized that many contemporary developments in formal logic, linguistics and computer science are a rediscovery of the ancient masters. The Astadhyayi of Panini (C.7th C.B.C), described as a momunment of human intelligence, is equally known for its style as for its contents. The features of Astadhyayi resemble a computer program in many ways, some of which are mentioned below.

The Astadhyayi, which apparently deals with the analysis of words (Sabdanusasana), in fact, provides a structure for the analysis of sentences. Due to its algebraic nature and its comprehensive the structure has been described as a machine generating words and sentences of Sanskrit. Composed in the succinct sutra style, Astadhyayi consists of nearly 4000 sutras that capture of fundamentals of sanskrit language in terms of its structure consists of definitions, theorems (linguistic facts) and metatheorems (rules regarding rules). The rules are of different types: some are universal and context-sensitive transformations, others operate sequentially or recursively. Generally these rules are expressed in three groups.

1. rules of interpretation of meta-rules: samjna and paribhasha rules

2. rules of affixation-rules prescribing affixes after two kinds of basic dhatu and pratipadika roots and

3. rules of transformation for the stems and suffixes-the morphophonemic rules.

Note that a computer program has exactly the same general features of context-sensitive rule,s recursion and seqential rule-application. It is not surprising therefore, that these sutras have been compared to a computer program that generates Sanskrit sentences. This paper deals with the generative aspect of Paninian grammar, which lends itself very suitable for computer processing, with special emphasis on the nominal and verbal morphology of Sanskrit.

Sanskrit word-Morphology

A sentence is considered as the basic unit of language. However, for purpose of understanding a sentence, it is necessary to analyze its components, consisting of words, and the way they are related with each other. The relatively free-word-order in Sanskrit places more emphasis on word-formation, known as morphology. Thus, the formation of words and the relation between them of prime consideration in Sanskrit in arriving at sentential import. The derivational process of Panini, which is rule-based, accounts for the formation of different word-types, called padas. The padas infact, refer to the syntactic units of the sentence and are to be differentiated from the bases generated by lexical morphology.

The two basic elements that account for the formation of a pada are the base (called prakriti) and suffix (called pratyaya). In Paninian grammar, the term pada is used technically, and is defined as-

sup-ting-antam padam 1.4.14

(where sutra 1.4.14 refers to the 14th rule of 4th section of 1st chapter of Astadhyayi).

That which ends in a sup (case-suffix) or ting (tense-affix) is a pada. Based on this definition, the padas can be classified as-

subantas-those referring to noun-forms

tingantas-those referring to verb-forms.

The prakriti for a noun is 'pratipadika' and the pratyayas which are added to it are the sup-pratyayas. Similarly, the prakriti for a verb is dhatu and the suffixes that are added to it are ting-pratyayas.

We shall now consider the morphology of nouns and verbs and how they can be represented in the computer:

Morphology of Subantas

The sub-suffixes that are added to nominal bases are divided into seven cases and each case further divided into three numbers. Thus, there are 21 case-suffixes will be 24).

The primary nouns may be classified as nouns, pronouns and numerals, which are either vowel-ending or consonant-ending. The nouns

are further characterized by gender, as -masculine, feminine and neuter, giving rise to 18 categories, but in actual computer implementation some of them may be merged together, and so the categories that may be considered for implementation are-

1. vowel-ending masculine nouns
2. vowel-ending feminine nouns
3. vowel-ending neuter nouns
4. consonant-ending masculine nouns
5. consonant-ending feminine nouns
6. consonant-ending neuter nouns

The above six categories have nearly 30 endings, 13 in vowels and 17 in consonants in actual language usage. Therefore, for a given pratipadika 30x12 (i.e.630) options exist to form a pada (excluding exceptions).

The pronouns 9sarvanamans).are 35 in number. Apart from certain variations (7.1.14,7.1.15, 7.1,17,7.1.51), the declension of pronouns is similar to nouns.

The numerals have no declensional peculiarity like sarvanaman, except the fact that the number (vacana) varies with reference to the numberal being declined. (e.g. the numberal 'eka' will be declined in singular only, 'dvi' in dual only and others in plural only).

Morphology of Tingantas

Sanskrit has about 2000 verbal roots. They are classified as atmanepadin and parasmaipadin based on the criteria of the fruit of verbal activity undertaken accuring to the agent or another person. For the verbal root selected, the suffix 'la' is introduced, which is a generic term referring to both tense and modal aspects. There are six tenses and four moods in Sanskrit, giving a total of ten classes, called as 'lakaras'. Each 'lakara' is further characterized by person (called purush) as-first person, second person and third person. Further,each person has three numbers, namely-singular, dual and plural. Therefore, for a given dhatu 180 options exist to form a pada. At the end of the morphological process, the verb contains information about action, time, number, voice and so on.

Sandhi

In the process of forming a pada, the two elements, namely, the base and the suffix undergo certain transformations under given conditions. Once the process of transformation ends, we have a final base and final suffix. At this stage, sandhi becomes operational. Sandhi may be described as a process whereby two phonetic elements coming into close contact are substituted by a third single sound unit (or deletion of either of the previous

or posterior internal sandhi as opposed to external sandhi between two padas). A sandhi type depends on the last phonetic element of the first word and the first phonetic element of the second word. Sandhi is the final step in the formation of a pada.

Conclusion

The Paniniam method of word-formation may be summarized as follows: The various word-types are categorized and sub- categorized based on specific criteria and the common features underlying their formation are captured by general rules. The others are accounted by exception rules. Thus, with the help of general and exception rules (utsarga-apavada sutras), the multitude of language forms are accounted for. Hence the different bases come under one category or other and relevant rules get applied to arrive at the desired results. Thus, with a finite set of rules, the infinite language forms ar accounted for. One can, therefore, describe Paninian system as a generative grammar.

The formal features of Astadhyayi, have also bearing on linguistics, knowledge representation, cognitive science and natural language processing. The nature of devices used by Panini could also be of interest in other disciplines, such as Computer science, AI and Combinatorics with respect to optimality of code, compactness, logical design, ordering of rules, formalism etc.

In the field of Speech Processing, besides the grammatical school, the Siksa and Pratishakhya works- the ancient Indian Phonetic treatises -offer valuable insights in the area of Phonetics. They require a systematic study for their possible application in Speech Recognition and Processing.

It may not be exaggeration, therefore, when Briggs claims that, "Artificial Intelligence is a young field and has an old grandfather even though it may not realise it. This grandfather has milleania of experience which should be utilized in solving current AI work will go unnecessarily reinventing the wheel milleania years old".

References

1. EI Sadany and M.A.Hashish, "An Arabic Morphological System", IBM System Journal, 1989, vol.28, No.4.

2. S.C.Kak, "The Paninian Approach to Natural Language Processing, International Journal of Approximate Reasoning, vol.I,1987, pp.117-130.

3. Rick Briggs, "Knowledge Representation in Sanskrit and Artificial Intelligence", AI Magazine, vol.6, 1985,pp.22-38.

4. Vasu, Srisa Chandra, The Astadhyayi of Panini, vol.1-2, Motilal Banarsidass, Delhi.



श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ

(मानित विश्वविद्यालय)

कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६

क्रमांक.................. दिनांक......................

शोधप्रभा-सदस्यता-पत्र

हमारे संस्थान/विश्वविद्यालय/कॉलेज/विद्यापीठ..

.... के पुस्तकालय को विद्यापीठ की शोधपत्रिका **शोधप्रभा की ग्राहकता** प्रदान करें।

मैं.. विद्यापीठ द्वारा प्रकाशित की जाने वाली शोध पत्रिका 'शोधप्रभा' का वार्षिक व्यक्तिगत/संस्थागत सदस्य बनना चाहता हूँ/चाहती हूँ।

शोधप्रभा का वार्षिक शुल्क रु० १००/- एक अंक का शुल्क रु० ३०/- नगद/बैंक ड्राफ्ट से कुलसचिव, **श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ**, नई दिल्ली-१६ के नाम भेज रहा हूँ/रही हूँ।

बैंक ड्राफ्ट संख्या................................ हस्ताक्षर......................................

बैंक का नाम.. नाम व पता.................................

बैंक ड्राफ्ट तिथि.................................. ....

....

(प्राप्ति रसीद)

डॉ०/श्री/सुश्री/श्रीमती..

..... से शोधपत्रिका शोधप्रभा का वार्षिक शुल्क राशि..

.... रुपये मात्र नकद/ड्राफ्ट सं०.. दिनांक.................. को सधन्यवाद प्राप्त किया।

हस्ताक्षर